من الحقائق المتاصلة فيستدعي عللا اربعا فالمسبّح هو العلة الفاعلية
والقول والعمل والحال والاعتقاد كالعلة المادية وتخصيصاتها العارضة
لها من اظهار التبري عن كل سوء بمنزلة العلة الصورية وغايتها انعكاس
اشعة التنزه الى المنزهين بالكسر فان المنزه بالفتح لا ينزه من
تنزيههم بل هم يتنزهون به وهكذا حال الحمد والصلوة ما اعظم شأنه
حال من ضمير سبحانه بتقدير القول اي مقولا في حقه ما اعظم شأنه لا يحاط
هذا القول بظاهره يحتمل ان يكون حالا من الشأن او ضميره المتصل
به الراجع الى الله سبحانه وعلى الاول يكون الظاهر من الحد حدا
يقف المحدود عنده اي شأنه تعالى لا يقف عند حد لا يتجاوزه
وعلى الثاني يكون الظاهر من الحد اما الطرف كالنقطة للخط والخط
للسطح والسطح للجسم فيكون معنى الكلام انه سبحانه وتعالى ليس له
طرف ونهاية بوجه تعالى عن الكميات والمتكممات واما الحد بمعنى
المعرّف المركب من الاجزاء الحقيقية كما يشعر به قوله في الحاشية
لانه بسيط ذهنا وخارجا وبيانه على وجه التحقيق بحيث لا يمازجه سفسطة
على ما ادى اليه نظري هو ان الاجزاء الحقيقية للشيء ما يدخل
في قوام حقيقته اي ما يدخل في ذاته ولا شك ان الذات
محفوظة في كلا نحوي الوجود الذهني والخارجي بناء على حصول

٣

الاشياء بانفسها في الذهن كما هو التحقيق فالاجزاء الداخلة حقيقة
في ذات الشيء تكون محفوظة في كلا نحوي الوجود وحينئذ ثبت التلازم
بالبرهان بين الاجزاء الحقيقية الخارجية والذهنية ومع قطع النظر عن
القول بحصول الاشياء في الذهن بانفسها نقول على تقدير القول بالمثال
في الذهن ايضا ان الاجزاء الحقيقية ما يكون داخلا في نفس قوامها فاذا
كان قوامها في الخارج فقط فاجزاؤها الحقيقية هي الاجزاء الخارجية
فقط واما الاجزاء للمثال للشيء فليس اجزاء للشيء بل للامر المباين
وبالجملة ان التحديد المراد ههنا هو التحديد بالاجزاء الحقيقية
وهي عين الاجزاء الخارجية او مستلزمة لها وعلى التقديرين يلزم من
نفي الاجزاء الخارجية نفي التحديد الحقيقي المراد ههنا وبيان نفيها على
وجه التحقيق ان الواجب تعالى وتقدس لو كان له اجزاء خارجية
فتكون تلك الاجزاء عللا له تعالى ضرورة كون وجودات الاجزاء عللا لوجود
الكل وحينئذ يكون الكل معلولا متاخرا عن علله فهذا التاخر اما التاخر الذاتي
فقط او مع الزماني على الاول يثبت الحدوث الذاتي وعلى الثاني
الحدوث الزماني وكلا نحوي الحدوث مختصان بالممكن فيكون الواجب
ممكنا على تقدير القول بالاجزاء الحقيقية والتحديد الحقيقي وحينئذ ثبت
المطلوب بالبرهان القطعي ولم يكن لقول من قال ان الدليل يقتضي بطلان

لبطلان الاجزاء الخارجية ودون الذهنية سبيل الى هدم اساس المط
وبعبارة اخرى لك ان تقول في بيان المطلوب ان الواجب تعالى لو كانت
له اجزاء يكون بحسب ذاته محتاجا الى انفس ذوات تلك الاجزاء وبحسب وجوده يكون
محتاجا الى وجود الاجزاء كما هو شان الذات والذاتي وبيناه على وجه
التحقيق في بعض الحواشي فيكون الواجب تعالى بحسب نفس ذاته عاريا
عن الوجود فان المحتاج الى شيء آخر ولو كان جزءا يكون فاقدا له في حد
المحتاج فيه وفقدان الوجود هو العدم فيكون الواجب تعالى بالنظر الى
ذاته معدوما وهذا ينافي معنى الوجوب الذاتي فانه عبارة عما لا يقبل العدم
لذاته تعالى وقد يستدل على المطلوب بان الواجب تعالى لو كان له اجزاء
فاما ان يكون تلك الاجزاء ممكنات فيلزم من رفعها بحسب الذات
رفع الواجب كذلك فلا يكون الواجب واجبا او ممتنعات وهو ظاهر البطلان
ضرورة ان امتناع الاجزاء يستلزم امتناع الكل او واجبات فيلزم تعدد
الواجب وايضا يلزم ان لا يكون الواجب تعالى حقيقة محصلة بل امرا
اعتباريا فان الواجبات لا يعقل بينها ملاءمة الافتقار والاصارت
حكمية والتركيب الحقيقي لا يعقل بدون الافتقار وهذا البيان وان
تقنع به الناظر ولكن لا يفحم المناظر فان تعدد الواجب تعالى باطل
في نفس الامر بدليل شرعي وبيان عقلي خارج عن العقول المتوسطة كعقول

العرفاء فانهم يعلمون ذلك بالعقول ايضا فى خلواتهم و مراقباتهم و صفاء
اذهانهم ولكن لم يقم عليه برهان قوى بعد فى عالم العقول المتوسطة التى
كلامنا فيها و كذا القول بحصر التركيب الحقيقى فى الافتقار بين الاجزاء
غير مسلم بل يجوز ان يكون بينها علاقة خاصة فى نفس الامر مجهولة الكنه بها
يخرج عن الاعتبارية بمعنى الاختراع والانتزاع فقط بل الحق ان
المجموعات المركبة من الاجسام المتباينة فى الوضع كالجدار مثلا لها
وجودات خارجية سوى وجودات الاجزاء بمعنى كل واحد واحد و احكام
المجموعات تغاير فى نفس الامر لاحكام الاجزاء مغايرة فى الواقع لا يفتقر
تلك الوجودات والاحكام الى انتزاع المنتزع واعتبار المعتبر فلو كان
وجود الواجب تعالى كذلك لا يلزم الاستحالة على طريق العقل المتوسط
وان كان الامر على خلاف ذلك على لسان الشرع و العقول القدسية
للعرفاء فلا بد لاقامة البرهان المقنع للناظر والمناظر المنصف من البيان
الذى ذكرته اولا ثم من الافحش ههنا ابطال الاجزاء التحليلية
المقدارية وغيرها من الامور الانتزاعية المختلفة التى سموها الاجزاء على سبيل
المسامحة ببيانات واهية فانه لا دخل له لاثبات المطلوب فان كلام
المصنف ههنا وارد على التحقيق دون المسامحة والتخييل على ان تلك
الاجزاء انما تبطل لو بطل كونه تعالى جسما بالبرهان و ما يبطل به بل انما يبطل

انما بطل ذلك بلسان الشرع وفي عالم النظر ببيانات اخر واخرى
هذا في الاجزاء المقدارية واما غيرها فانما يبطل لو بطل كون امر واحد
بسيط في الخارج بحسب ذاته منشأ لانتزاع امور متكثرة وهو خلاف الواقع
كما بينا في مقام آخر ولا يسعه هذا المقام ولا يتصور على صيغة المجهول
اي لا يتصور بالكنه وبكنهه اما الاول فقد ظهر بطلانه بما مر
من ابطال الاجزاء الحقيقية فان العلم بالكنه انما يكون بها واما
الثاني فلان الوجود الخاص للواجب وتشخصه عين ذاته تعالى
ومن البين ان التشخص الخارجي اي ما من ان يكون التشخص به من
حيث هو كذلك حاصلا في ذهن من الاذهان سيما اذا كان
التشخص واجبا لذاته فان الواجب بالذات يكون غنيا بالذات
عن الحامل فلو حصل ذاته تعالى في الذهن يكون متشخصا بهذا التشخص
اما ان يكون هو التشخص الخارجي بعينه فيلزم الاحتياج الى المحل فيحتاج
الى العلة الحاملة او يكون مغايرا له فيلزم ان يكون للشخص الواحد
تشخصان وهو باطل فان قلت لا مضائقة اذا كان احدهما
خارجيا والآخر ذهنيا وانما يلزم الاستحالة لو كانا من جنس واحد
قلت تشخص الشيء عبارة عما يفيد الامتياز للمعروض من حيث انه معروض
عن جميع ما عداه سواء كان كليا او جزئيا خارجيا او ذهنيا فاذا

حصل للتشخص الخارجي بسبب التشخص الخارجي امتياز عن جميع ما عداه فالتشخص
الذهني له اما ان لا يفيد الامتياز فليس بتشخص او يفيد الامتياز
عما عداه فيلزم تحصيل الحاصل وهو محال وحينئذ ظهر فساد
ما زعم البعض من ان يكون الواجب لذاته بحسب وجوده وتشخصه
الخارجي واجبا بالذات ويكون بحسب التشخص الذهني ممكنا بالذات نعم التعدد
التشخصات الذهنية او الخارجية او المختلط من القبيلتين انما يحصل
للطبائع الكلية فيحصل لها الامتياز في ضمن تشخص بواسطة تشخصه
عن جميع ما عداه ويحصل الامتياز الآخر كذلك في ضمن تشخص آخر
فهذا الامتياز للاشخاص بالذات وللطبائع بالعرض فان قلت
هذا البيان ينفي سبيل حصول الاشخاص الخارجية في الاذهان فكيف
سبيل العلم بها قلت سبيل العلم فيها اما بالخواص المختصة او
بحصول طبائعها الكلية في الذهن مع حصول تشخص ذهني لها مماثل
للتشخص الخارجي وحينئذ يكون التشخص الذهني المماثل في الحقيقة للتشخص
الخارجي كاشفا له فيستحفظ سبيل حصول الاشياء بانفسها اي بماهيتها
الكلية بقدر الامكان ويبقى مطالبة البرهان على ان وجود الواجب
وتشخصه عين ذاته وبيانه ان التشخص الخاص والوجود كذلك لو لم يكن عينا له
تعالى لكان اما جزءا او زائدا والاول باطل لما مر سابقا والثاني ايضا

٨

ايضا باطل فان الزائد يتاتى فيه احتمالات ثلثة اما ان يكون قائما
منضما او منتزعا او امرا منفصلا والانفصال ظاهر البطلان فان الوجود و
التشخص كليهما محمولان على الواجب تعالى والمنفصل لا يحمل اصلا والقيام
يستلزم احتياج القائم الى ما قام به والاحتياج ملازم للامكان
والممكن يستلزم العلة فوجود الواجب يستلزم ان يكون له علة و
لا تكون غيره تعالى والا لم يكن الواجب واجبا ولا يكون العلة نفس
ذات الواجب من حيث هي هي فان العلية من خواص الوجود فالوجود
الذي بحسبه يكون علة لوجوده اما ان يكون عين الوجود المعلول
فيلزم الدور او غيره فيلزم التسلسل هذا اذا قرئ لا يتصور على صيغة
المجهول ولو قرئ على صيغة المعلوم يكون المراد به ان علمه تعالى
ليس بحصول الصورة والارتسام كما ذهب اليه ارسطو والشيخان
ولا ينكشف الغطاء عن وجه المقصود ما لم يذكر مسئلة علم الواجب
التي هي من مهمات المسائل قد تحيرت فيه الافهام ولم يات احد بما يتعلق
بقلب الاذكياء واني مع اعتراف عجزي في كل باب نذكر بتوفيق الله
تعالى وتائيده ما ينشط به الاذهان الصافية ويميل اليه الافهام
الفائقة ولكن لغرابة المقام وضيقه لا نذكر الا امرا صغيرا
مختصرا موضحا موصلا الى المقصود فنقول ان الاقسام العقلية في علم

الواجب تعالى بالممكنات خمسة والمذاهب المتعددة الواقعة فيه عشرة

فنبطل الباطل منها ونحق الحق ونكشف في ذيلها المقصود وههنا اما الاحتمالات

العقلية الخمسة فهي ان علمه تعالى بالممكنات اما ان يكون عين ذاته تعالى

او جزءه او قائما منضما اليه او منتزعا عنه تعالى او امرا منفصلا عنه تعالى

والاحتمالات الاربعة الاخيرة باطلة فثبت الاول اما الاول منها

فلامر من ابطال الجزء له تعالى واما الثاني فلما سيجئ كل استحكامه وهو ان

الانضمامات يجب ان تكون بحسب عدد المعلومات فان علم زيد على وجه ايضا

غير علم عمرو وكذلك كما يشهد به الضرورة والمعلومات غير متناهية

فالعلم ايضا كذلك والمعلومات الغير المتناهية مستقبلة كانت او ماضية

عند الحكيم مترتبة ترتبا زمانيا او طبعيا بالذات في سلسلة

المعدات فيكون علومها مترتبة بالعرض بحيث يتعين الاول

هو علم متعلق بالحادث اليومي والثاني وهو علم متعلق بالحادث

بالغد وهكذا الى غير النهاية ومستلزم التسلسل في الامور الغير المتناهية

الموجودة بالفعل المترتبة ولو بالترتب العرضي بحيث يتعين الاول والثاني و

الثالث الى غير ذلك باطل بالتطبيق والتضايف وايضا يكون الامر

المنضم حينئذ اول المعلولات وقد تقرر في مداركهم انه يكون اقوى في الممكنات وهو

اضعف فانه حينئذ يكون عرضا قائما بالمحل والاعراض اضعف وجودا

وجود اسيما اذا كانت صورًا مرتسمة فان الوجود الذهني ضعفت من
الخارجي مطلقا وايضا صدور تلك الصفات منه تعالى اما ان يكون
بالاضطرار او بالاختيار والاول باطل والثاني يوجب سبق العلم بها
فاما ان ينتهي الى الذات فيحصل المطلوب والا فيلزم التسلسل المستحيل من
جهة اخرى فان قلت لا نسلم استحالة الاضطرار في الصفات
الكمالية قلت لا التزام الدخول في هذه الورطة الظلماء مع امكان
الخلاص عنها بوجه ادق واحسن كما سيأتي ترجيح المرجوح واما
الاحتمال الثالث منها فلان كون الامر الانتزاعي منشأ
للانكشاف اما ان يكون بحسب المنشأ فيرجع الى احد الشقوق
الباقية او بحسب نفس مفهومه الانتزاعي فلا تحصل له الا بعد الانتزاع
وبعده يصير منضما الى المنتزع بالكسر فيرجع الى الثاني واما الرابع
فلانه يؤدي الى الاستكمال بالمنفصلات فان العلم صفة كمالية
تعالى والاجبر العقل عليه وكذا يلزم الاضطرار الفاحش ان
لم يسبقها علم وان سبقها يرجع الى باقي الاحتمالات وايضا يلزم
نسبة الجهل الى جنابه تعالى في مرتبة تقرر ذاته وصفاته تعالى الله
عن ذلك علوا كبيرا وايضا تلك العلوم المنفصلات غير متناهية
لعدم تناهي معلوماته وهي مترتبة لترتبها كما ذكرنا وموجودة

بالفعل والا لزم الجهل لانتفاء علم البعض حينئذ وفي هذا الشق الاخير
يتحقق خمسة مذاهب الاول قول افلاطون بان علوم الباري تعالى
بالممكنات صور قائمة بنفسها مجردة عن المادة وهذا المذهب مع بطلانه
بما مر يبطل بان الصور بعضها اعراض وهي طبيعة ناعتية لا تجوز ان تقوم بنفسها
لقول في وجه التفصي عنه ان مراده بالقائم بنفسها ان لا تقوم
بالعالم بها وحينئذ يجوز ان يكون صور الاعراض كالسواد والبياض
مثلا قائمة بالمحال كالاجسام مثلا غير قائمة بالباري تعالى فان قلت
علم السواد بدون الجسم ممكن قلت لعله لا يمكن في علم الباري تعالى
لامر لا يعلمه الا هو كما لا يمكن وجود السواد في الخارج بدون الجسم
لامر يعلمه الممكن ايضا والثاني قول اكثر المتأخرين من وجود
الممكنات الموجودة في الدهر المعبر عنه في الواقع من غير تقدم
وتاخر فالممكنات الموجودة في الدهر الحاضرة عنده تعالى هو العلم بها و
فيه انه لا يشمل العلم بالممتنعات والممكنات المعدومة ازلا و ابدا
فانها لا وجود لها في الدهر اصلا الا ان يقال بالتوزيع بان يكون علم
البعض بالوجود الدهري و البعض الاخر بطريق آخر وفيه ما فيه
ويبطل هذا المذهب مع ما مر بابطال المعية الدهرية باجراء براهين
التسلسل فيه لوجود الامور الغير المتناهية بالفعل كما هو المقرر عندهم من

من ان الماضيات والمستقبلات كلها موجودة في الدهر المعبر عنه بالواقع
بالفعل اما وجود الترتيب فلما ذكرت في شق الانضمام آنفا ولان المعدات
فيها ترتيب طبعي في الدهر وفي المتصلات كالحركة والزمان الغير المتناهيين
يكفي الاتصال للترتيب ولا يحتاج الى ترتيب آخر كما في الخط والسطح و
لابطال المعية الدهرية لنا بيانات اخرى عن لطيفة لا يتحملها المقام الثالث
قول بعضهم من ان صور الاشياء كلها حاصلة في العقل الاول وهو مع
الصور كلها حاضر عند البارئ تعالى فالعقل الاول مع الصور علم حقيقي
للبارئ تعالى اقول يرد عليه مع ما مر ان يكون علم البارئ تعالى للممكنات
بعد علم العقل الاول فان الصور الحاصلة فيه بعده والعقل بعد البارئ تعالى
وهو كما ترى والرابع قول المعتزلة من ان المعدومات الممكنة ثابتة
في عالم الواقع غير موجودة فيه وهي العلم للبارئ تعالى وفيه
بعد ما اورد سابقا وهو ظاهر فان الثبوت هو الوجود ولو اريد به
معنى آخر فلا يفي بالمقصود والخامس قول صاحب الاشراق بان البارئ
تعالى يعلم الاشياء بالاشراق النوري فجملة الاشياء معلومة له
بذلك الاشراق وقد نقل مذهبه بتلفظات عجيبة كثيرة تنشط به
الاذهان دون الاذهان وبعد تعمق النظر في تلك الالفاظ لا يظهر
مذهب آخر وراء سائر المذاهب المذكورة في هذا الباب وفي الاحتمال الرابع

أعني كون علمه تعالى انتزاعيا يتحقق مذهب المتكلمين القائلين بأن علمه
تعالى صفة حقيقية بسيطة ذات اضافة فمناط كشف كل فرد واحد واحد من
الممكنات اضافة خاصة وهي معنى انتزاعي ويرد عليه ما مر في ذلك
الاحتمال وهذا الحجب الجلي من النظر واما الحجب الدقيق من النظر فنذكر
عليه بعض ما يرد على الشق الانضمامي كما لوحنا في بعض الحواشي وفي
الاحتمال الثالث اعني شق الانضمام يتحقق مذهب ارسطو والشيخين
ابي علي وابي نصر القائلين بارتسام الصور في ذاته تعالى ويرد عليه ما مر
في ذلك الاحتمال ايضا وفي الشق الثاني لم يتحقق مذهب بقي الشق الاول
سالما عن المناقشات وتحقق فيه مذاهب ثلثة الاول مذهب الصوفية
الصافية وبيانه على وجه الاجمال انه ليس في عالم الكون الا ذات
واحدة بسيطة وهي الوجود ليست بكلية بمعنى القابل للتكثر
حقيقة ولا جزئية بمعنى ان لا يقبل التكثر اصلا بل تلك الذات
منطوية بتطورات اعتبارية انتزاعية واقعية فهي بذاتها منشاء
لانتزاع التعينات الغير المتناهية ويترتب الآثار والاحكام المختلفة
على تلك التعينات الواقعية المنتزعة عن الذات الواحدة فالمتعين بكل
تعين هو الممكن والمعرى عنه الواجب فعلمه تعالى انما ينطوي في علم
الذات اذ ذاته ليست مغايرة للممكنات بالذات بل بالاعتبار الواقع وليس

وليس يشهد بيانه ههنا على التفصيل والثاني مذهب فرفوريوس القائل باتحاد
العاقل والمعقول في علم الواجب تعالى بالممكنات وهذا بالحقيقة راجع
الى مذهب الصوفية وهذا طور وراء طور العقل المتوسط خارج عن
البحث بالنظر والفكر بقي مذهب ثالث في هذا الشق وهو ان يكون
ذات الباري تعالى مع تباين حقيقته مع الممكنات كاشفة لها انكشافا
تفصيليا والقائلون به المتاخرون من الحكماء وهذا هو الحق عندي
بحسب النظر الدقيق وتحقيق مذهبهم ان ذات الباري تعالى
متباينة بالذات لذوات الممكنات لكن لها خصوصية خاصة مع كل واحد
واحد منها وبتلك الخصوصية تكون كاشفة له كشفا تفصيليا ولذا كان
هذا العلم صفة الكمال وان كان الكشف اجماليا صار علما ناقصا
وانما سمي هذا العلم بالاجمالي لانه كما يكون في صورة العلم الاجمالي
للممكنات امر واحد منشأ لانكشاف الكثير كذلك يكون في علم
الباري تعالى الاجمالي ذات واحدة منشأ لانكشاف الكثيرين
ولكن بين الكشفين بونا بعيدا فعلى الاول الكشف ناقص اجمالي
وفي الثاني كشف تام تفصيلي فان قلت مع تباين ذات الكاشف
والمكشوف كيف يتصور الكشف فانه انما يتحقق بقدر الاتحاد
وايضا كيف يتصور التمايز في الكشف بين الممكنات مع

اتحاد ذات الكاشف قلت يتصور الكشف مع كون الكاشف مباينا
للمكشوف اذا كان للاول خصوصية مع الثاني وانما يمتنع ذلك فيما ليس له
خصوصية صلا بل الخصوصية قد تزيد على الاتحاد في حق الكشف ثم بالنظر
الى تمايز الخصوصيات يحصل تمايز العلوم فان قلت لا يخلو اما ان
يكون تلك الخصوصيات انضمامية فترجع الى شق الانضمام او
انتزاعية فترجع الى شق الانتزاع وقد ابطلنا الشقين فيما مر قلت
نختار كونها انتزاعية ولكن ليس مناط الكشف على هذه المفهومات
الانتزاعية بل على منشائها وهو ذات واحدة بسيطة ويجوز ان يكون
ذات واحدة منشاء لانتزاع امور كثيرة مختلفة الآثار والاحكام كما يشاهد
في الكرة فانها تكون منشاء لانتزاع المنطقة والدوائر الصغار
والاقطاب والمحاور مع كونها متمايزة في الآثار كذلك يكون ذات
الواجب تعالى منشاء لانتزاع خصوصيات مختلفة متمايزة الاحكام والآثار
وهي العلوم المتمايزة وحينئذ لا غبار في هذا المذهب ولا يكون علم
الباري تعالى على هذا الطور بحصول الصورة فيتم قول المصنف ولا يتصور
على صيغة المعلوم ولعل تنقيح هذا المطلب الشريف بهذا النمط النفيس لا يوجد
في مطاوي الكتب الكبار فضلا عن الصغار فانظر بعين العقل الصائب و
لا تكن من المسرعين في الرد والقبول حتى يتجلى لك حقيقة الحال لا يلتبس بالمعروف

بالمعروف والمجهول ای لم یلد ولم یولد اما الثانی فظاهر فانه یستلزم
الامکان واما الاول فلان الوالد غیر مستعمل فی العرف واللغة فی السبب فقط
بل فی اخراج المثل من البطن والله سبحانه وتعالی منزه عنهما ولا تغیر
لا فی ذاته وهو ظاهر من معنی الوجوب الذاتی ولا فی صفاته فانه قد
تقرر فی موضعه ان صفاته تجب لذاته تعالی ولا نطیل الکلام بذکر الدلائل
الموردة فی مقامه تعالی عن الجنس والجهات الجنس اما ان یراد به
مصطلح اهل المیزان فقد ظهر وجه نفیه من السابق من نفی الاجزاء الحقیقیة
للواجب تعالی والجنس الحقیقی یکون جزءا حقیقیا البتة وهو المقصود
من النفی ههنا ایضا او یراد به المجانس فنفیه نفی الشریک فی مقام
الحمد لله تعالی وقد سمعت من بعض الاساتذة قدس اسرارهم
لفظ الجنس مقام الجنس وهو یناسب الجهات ولکن لم یحصل البراعة
والمراد بالجهات الجهات الستة المشهورة وفیه من البراعة ما لا یخفی
جعل الکلیات والجزئیات فی الحاشیة فیه اشارة الی ان
القول بالجعل البسیط هو الحق کما ینطق به القرآن المجید انتهی وجه الاشارة
ظاهر حیث ترک المفعول الثانی کما ترک فی قوله تعالی جعل الظلمات والنور
فان الجعل البسیط یستدعی المجعول الذی هو المفعول الاول دون المجعول
الیه الذی هو المفعول الثانی واذا وقع الایماء والتصریح من المصنف

في تحقيق الجعل البسيط فوجب علينا تحقيقه وان كان المقام عزيزا وبيانه
ان الممكنات اذا اخرجت من العدم الى عالم الكون من الجاعل فلا بد له من
تاثير واثر تابع له فالاثر بالذات اما نفس الشيء الموجود في عالم الكون من
الجاعل سواء كان بسيطا كالعقول والافلاك وبسائط العناصر او مركبا
كمركباتها وعلى هذا لا يكون تحته الا مجعولا فقط بسيطا او مركبا دون
المجعول اليه واختلاطه مع حيثية الوجود وهذا الاختلاط الذي يعرض
اثر الجاعل بالذات لا يكون في مرتبة الحكاية فانها تابعة للحاكي
فاذا افرضنا عدمه او عدم حكايته يتم الاثر بالضرورة فليس
من شان العاقل ان يقول به بل يكون في مرتبة المحكي عنه اعني
مرتبة اتصاف الماهية بالوجود في نفس الامر وهي هيئة تركيبية واقعية
لا تكون تابعة لاعتبار المعتبر ولذا وقع في كلامهم ان اثر الجاعل مفاد الهيئة التركيبية
الحملية اعني مفاد كون الشيء موجودا او الاول الجعل البسيط القائل به
الاشراقية والثاني الجعل المؤلف القائل به المشائية فهذا التحرير محل النزاع
بين الفريقين ونذكر اولا استدلال الفريقين ثم نبين ما هو الحق على
ما اشار اليه المصنف ببيان شاف صاف عن الكدورات
فنقول استدل على المذهب الاول بانه يجب الانتهاء الى الجعل البسيط فان
كلما يفرض اثر الجاعل يكون هيئة من الماهيات وفيه وهن ظاهر فانه

فانه مبني على عدم تصور الجعل البسيط والمؤلف اذ به يرتفع النزاع
بين الفريقين من اول الامر ويصير نزاعا لفظيا ومنشأ الخلاف بينهما
بالحقيقة ان الاثر بالذات اما نفس الماهية مستقلة كانت او غير مستقلة
مع قطع النظر عن خلط الوجود وهذا مذهب الاشراقيين ولا يفيد
الدليل لهذا المذهب فان الخلط وان سموه هيئة فليس مما يهم بصدده
او يكون الاثر اختلاط الماهية بالوجود سواء كانت مستقلة كماهية
الانسان والفرس او غير مستقلة كالمعاني الحرفية الحاصلة بكنهها
في الذهن لطائفة تصورها وليس مناط الخلاف بين الفريقين
بالاستقلال وعدمه فانهما تابعان للالتفات كما حققه ان شاء الله تعالى
والاثر لا يكون تابعا له كما ذكرنا فان المجعول اما نفس الماهية مع قطع النظر
عن الخلط بالوجود بالذات ومرتبة الخلط بالتبع او المجعول بالذات
الثاني فقط والاول بالتبع فحاصل الخلاف يرجع الى ان الاثر بالذات
للجاعل اما مرتبة الطبيعة بلا شرط شيء او المرتبة بشرط شيء وهو
الخلط بالوجود فان قلت على هذا لا يتعلق الجعل بالذات بالجزئيات
فانها ماهية بشرط شيء وهو خلاف ما قال المصنف وخلاف مذهب
الاشراقية قلت هذا الخلط يتصور في الكليات نظرا الى وجود الطبائع و
في الجزئيات نظرا الى الوجود الخاص وكلا الخلطين ليسا بشرط

شئ هو الوجود و استدل ايضا على المذهب الاول بان الاثر بالذات لابد
ان يكون امرا عينيا موجودا فى الخارج والوجود امر اعتبارى و
كذا اتصاف الماهية به ايضا امر اعتبارى فلم يبق الا الماهية وفيه
المط وجوابه ان القدر الضرورى كون المجعول امرا عينيا واما المجعول اليه
فقد يكون امرا اعتباريا واقعيا كما اذا جعلنا الشئ فوقا او تحتا فالمجعول
امر عينى والمجعول اليه وهو الفوقية والتحتية امر اعتبارى وقد استدل
عليه بعض المدققين بان الماهية من حيث هى اما ان لا تكون ثمرة
الجعل اصلا وهو بط بالضرورة مع انه خلاف صرائحهم من الحكماء المشائية
والاشراقية واما ان يكون ثمرة الجعل بالتبع فيكون متاخرة عن الماهية
الموجودة التى هى ثمرته بالذات ضرورة تاخرها بالتبع عما بالذات
فيكون الماهية المطلقة متاخرة عن المخلوطة مع ان الامر على خلاف ذلك
واما ان يكون المهية ثمرته بالذات وفيه المطلوب وجوابه باختيار
الشق الثانى بان الماهية المطلقة متقدمة على المخلوطة بالذات من
حيث هى ومتاخرة فى وصف الجعل ولا مضائقة فى ان يكون الشئ
متقدما على الشئ بحسب الذات ومتاخرا عنه فى الوصف فافهم واستدل
على المذهب الثانى بان الامكان انما يعرض للهيئة التركيبية فانه عبارة
عن كيفية نسبة الوجود الى الماهية فالاحتياج الى الجاعل ايضا انما يكون من جهة

من جهة الهيئة التركيبية فهي اثر الجاعل وفيه انا لا نم ان الامكان لا يعرض
الا للهيئة التركيبية بل انما يعرض للماهية من حيث هي هي فانه
عبارة عن نفس صلاحية الماهية للمعلولية ولو اصطلح على المعنى المذكور
في الدليل فلا نم ان الامكان علة للاحتياج بل علة الاحتياج ما ذكرنا على
ان المتكلمين يقولون بان علة الاحتياج الى الجاعل ليس الامكان
بالمعنيين المذكورين بل علة الحدوث وفيه ما فيه ولك ان تقول في تزييف
الدليل بانا سلمنا ان الامكان علة للاحتياج الى الجاعل فيجوز ان
يكون الاحتياج فيما يعرضه وهو الهيئة التركيبية وفي طرفيه
اعني الماهية والوجود على طريق خاص وهو ان يكون المتبوع
اعني الماهية محتاجا اليه بالذات واثرا له كذلك والتابع اعني
الوجود والهيئة التركيبية محتاجا اليه بالتبع واثرا له كذلك
فهذا المعنى يقرر الجعل البسيط والدلائل على المذهب الثاني ضعيفة
سخيفة رأينا تركها هنا اجدر والحق ما اقول بتوفيق الله تعالى وتائيده
وان كان مستنبطا من كلامهم وهو يقتضي تمهيد مقدمة اولاً وهي
ان الاثر للجاعل بالذات في الماهيات الحقيقية التي كلامنا
فيها لا بد ان لا يكون تابعا لاعتبار المعتبر ولحاظ اللاحظ
فان الماهيات الحقيقية تخرج من حيز العدم الى بقعة الوجود

بالضرورة سواء فرضنا وجود المعتبر والاعتبار او عدمهما نعم ان قلنا
بكون الاعتباريات اثر الجاعل فباعتبار المنشأ الذي هو ليس
باعتباري واذا مهدنا هذا فنقول ان لنا سبيلين الاول نفي وجود
الكلي الطبعي في الخارج كما هو الحق عندي وسنذكر برهانا قويا على
ذلك في مقامه وهو وان كان مخالفا لجمهور الحكماء لكنني في مقام
التحقيق لست من الذين تقلدوا القلائد هم وعلى هذا التقدير
ليس في عالم الكون الا التشخصات المحضة هي الوجودات الحقيقية
لان التحقيق ان الوجود اما عين التشخص كما هو راي الفارابي او
مساوق له كما هو راي غيره ومعنى المساوقة ههنا ان لا يتخلف
احدهما عن الاخر تخلفا زمانيا او ذاتيا فلو كان الوجود عارضا لها
او جزءا او منفصلا يفوت العينية او المساوقة كما لا يخفى على
من له ادنى تامل بل لا بد ان يكون عينا فاذا تقررت العينية
فلم يتحقق الهيئة التركيبية بين الشيء ووجوده اللهم الا في
الذهن باعتبار انتزاع معنى الوجود المصدري وانتسابه في
الذهن اليه ومنشأ هذين الامرين الاعتباريين نفس تلك
التشخصات في الخارج فهي مرآة للجاعل بالذات واما الوجود
المصدري وانتسابه الى تلك فهما مرآتان بالتبع لكونهما اعتباريين

٢٢

اعتبار بين معنا وهذا المعنى يحقق الجعل البسيط والثانى سبيل
وجود الكلى الطبيعى وهو الحق عندهم وحينئذ اما ان يكون الوجود الخاص
والتشخص عينا للماهية فمع انه بطل لانه يرفع التمائز بين الاشخاص
يثبت مطلوبنا كما ذكرنا آنفا او جزءا لها فمع بطلانه بهذا
البيان يويد المطلوب ايضا فان الجعل المولف لا يتخلل بين
الشئ وذاتياته فاذا بطل المولف ثبت البسيط لعدم
خلو الماهية عنهما واما احتمال انفصال التشخص والوجود فمع انه بطل
ايضا فانهما من محمولات الماهية والمنفصل لا يحمل على ما انفصل عنه وايضا
يلزم الترجيح بلا مرجح فى نسبة التشخص الى زيد دون عمرو
فانه فى جانب المنسوب اليه لم يكن حينئذ الا الماهية المشتركة
بينهما لا تمائز فيها اصلا فلو اعتبر تمائز بينهما بالمنفصلات الاخر
يلزم التسلسل او الدور كما لا يخفى على من له ادنى فطانة واما ان
لا يعتبر التمائز بالمنفصلات بل بالمتصلات فيعود الى احد الشقوق
الباقية نقول ان الضرورة شاهدة بان المنفصلات مستقلة
فى التحقق لا يكون احدهما تابعة للاخرى تبعية تفضى الى الواسطة
فى العروض وان عرض لها التبعية بمعنى الواسطة فى الثبوت وحينئذ
يتعدد الجعل بكل منهما بالذات بمعنى نفى الواسطة فى العروض فلم يكن

للبعض المولف سبیل ههنا فان الاطراف حینئذ مجعولة بالذات و فی
المولف لیس کذلک و هذا البیان الاحسن تفحم الناظر وان لم یفحم
المناظر لکن لا یضر اصل مقصودنا فان هذا الشق من البواطل ایضا
واما الانضمام فهو باطل ایضا فان انضمام شیء الی شیء سیما اذا کان
المنضم امرا شخصیا لا یعقل للتکثر کالتشخص والوجود الخاص
فرع تشخص المنضم الیه بالضرورة فیلزم الدور او التسلسل
فان قلت یجوز ان یکون الانضمام کانضمام الصورة الی المادة
بان یکون للتشخص والوجود الخاص بالنظر الی طبیعتهما تقدم
علی الماهیة و بالنظر الی الخصوصیة المنضمة تاخر قلت لا یمکن تغایر
المرتبتین فی التشخص فانه امر خارجی علی هذا التقدیر متشخص بذاته
فلو کان له تشخص و طبیعة یلزم التسلسل المستحیل بل هو امر متمیز بذاته
لا یعقل له مرتبة الطبیعة فاذا لم یکن التشخص منضما لم یکن الوجود
الخاص ایضا کذلک علی ان فی الوجود الخاص اذا کان الانضمام
کانضمام الصورة الی المادة یلزم الدور صراحة فان الصورة
بنفس طبیعتها کما تفید الوجود الخاص للمادة تفید وجود
الطبیعة لها فطبیعة الوجود الماخوذة فی الوجود الخاص للماهیة اذا کانت
علة للوجود المطلق للماهیة یلزم الدور صراحة و لا یعقل

ولا يعقل تحقق الجعل المؤلف الا على طريق الانضمام فان الطبيعة
الماخوذة مع الوجود حينئذ تكون موجودة في الخارج قابلة لان تكون
اثرا للجعل المؤلف كما قررنا واذا بطل شق الانضمام ايضا بطل الجعل
المؤلف فان الوجود حينئذ تكون امرا انتزاعيا منشاء انتزاعه ومنبعه
نفس الماهية فالوجود لم يكن ثمرة واثرا للجاعل بالذات كما قررنا
سابقا وكذا الاتصاف به فانه ايضا امر اعتباري منشاء انتزاعه
نفس الماهية من حيث هي فان الانتزاع لا يتوقف على لحوق حيثية
اخرى كالاستناد الى الجاعل وغيره فانها لو كانت غيرها لكانت
هي الوجود حقيقة فيجري الكلام فيه فحينئذ لم يكن قابلا للاستناد الى
الجاعل واثرا له بالذات الا الماهية من حيث هي اعني نفس الماهية
بلا اعتبار حيثية اخرى هذا هو الجعل البسيط فهو الحق كما ذكره
المصنف فتامل في هذا التحقيق فانه من النفائس المختصة بهذا الكتاب

الايمان به اي بالله تعالى او بتنزيهه وقيل بالجعل مطلقا
او بالجعل البسيط نعم التصديق في الحاشية فيه اشارة الى ان التصديق
هو المعتبر في الايمان فيما بينه وبين الله تعالى او توجيه الاشارة اطلاق
التصديق على الايمان فلو كان الايمان مركبا من التصديق وغيره
لم يطلق عليه حقيقة فان الاجزاء الخارجية للشيء لا تكون محمولة

٢٥

مبتدأ باسمه تعالى الحمد للتوفيق والاعتصام به عليه كاللبنات على البيت معناه معروف والصلوة والسلام على من بعث بالتنزيل الذي فيه شفاء لكل عليل فان القران المجيد دليل مرشد الى حلاوة عسل الايمان به يشفى كل واحد عن الامراض الظاهرة والباطنة كما يشهد لمن تفكر في آيات كلامه المجيد وعلى اله واصحابه الذين هم مقدمات الدين المقدمة ههنا اما بالمعنى اللغوي او بالمعنى الموقوف عليه وكلا الوجهين يصحان ويصح الهداية واليقين اذ يوصل بهم الى الهداية واليقين اما بعد فهذه رسالة في صناعة الميزان اي في علم المنطق سميتها بسلم العلوم هذه التسمية بالنظر الى المقصود من الكتاب فان المنطق وسيلة العلوم كلها اللهم اجعله بين المتون كالشمس بين النجوم في الضياء والشهرة واختفاء غيره من المتون عند ظهوره مقدمة وهي ما يتوقف عليه الشروع في العلم والمراد بالتوقف هو المصحح لدخول الفاء والمذكورات فيها كذلك فان الموضوع والحد والغاية المذكورة فيها مما يتوسل به الى الشروع في العلم ويدفع بها استحالة طلب المجهول المطلق وطلب العبث وعدم الامتياز بين المسائل وبالجملة ان الموقوف عليه التام للشروع بمعنى ما لا يمكن الشروع بدونه انما هو التصديق بفائدة ما والتصور بوجه ما وههنا قد

هما قد تحققان في ضمن الفائدة المعتدة بها المذكورة ههنا في المقدمة
بحيث تفيد الامتياز التام وهي الرسم التام وبيان الموضوع بيان
الغاية المذكورة فيها وكلما هو فرد للموقوف عليه التام بالمعنى المذكور فهو
الموقوف عليه بمعنى المصحح لدخول الفاء كما ترى في تعدد العلل المستقلة
للمعلول الشخصي مثلا كالدعائم للسقف فان الموقوف عليه التام
طبيعتها وخصوصيات تحققها مصححات لدخول الفاء يمكن حصول
السقف بدون كل واحد منها على الانفراد وهذا توجيه
لكون الامور المذكورة مقدمة للعلم واما كونها مقدمة للكتاب بمعنى
ما يذكر قبل المقاصد لارتباطها به ولنفعه فيها فظاهر وتحتمل ما يحتمل
الكتاب من المعاني الثلثة الالفاظ الدالة على المعاني والمعاني
المعبرة بالالفاظ ومجموعهما واحتمال النقوش ساقط من البين
لعدم قصد التدوين به والذكر والنفع يتحقق بالذات او بالعرض
في المعاني والالفاظ والمجموع كما لا يخفى على من له ادنى تامل والمراد
ههنا المعنى الاعم فيصح التعريف على كل واحد من الشقوق
العلم التصوري فيه اشارة الى الترادف كما في الحاشية او الى ان
المنقسم الى التصور والتصديق هو العلم الحصولي بناء على تعريف التصور
بالحصول وايضا اشارة بعيدة الى التخصيص لمقسم بالحادث

فان الحاصل قد يستعمل في عرفهم مرادفا للكائن بمعنى الموجود وبعد
العدم هو الحاضر عند المدرك هذا التعريف يشمل جميع انحاء العلوم
من الحضوري والحصولي وعلم الواجب والممكن وعلم الشيء بالكنه
وغيره ولا بد من التخصيص بالحصولي والحادث نظرا الى التقسيم الى
البديهي والنظري والا يفوت انحصار الظاهر من التقسيم وما قيل
من ان العلم الحصولي الحادث منقسم ومنحصر فيهما فثبت حكم الانحصار
في مطلق العلم نفسه على ما اقول ان وجود قسم من اقسام مطلق
العلم اعني الحضوري والقديم ينافي الانحصار المقصود من التقسيم
الضابط والسر فيه ان مطلق الطبيعة محل للمتنافيين لكن
لا تنافي في تلك المرتبة لوجود الجهات المتكثرة فمطلق العلم
منحصر في البديهي والنظري بالنظر الى العلم الحصولي الحادث
وغير منحصر بالنظر الى الحضوري والقديم والمقصود من الحصر ان
لا يوجد قسم آخر من المقسم اصلا ثم قال ذلك القائل في موضع آخر
ان المقسم هو الطبيعة المطلقة دون مطلق الطبيعة فمع انه
مناف لقوله في هذا المقام يرد ان المقسم بالحقيقة هي الطبيعة
من حيث هي هي ويعبر عنها بمطلق الشيء لا الشيء المطلق اعني الطبيعة
من حيث العموم اذ التقسيم عبارة عن ضم قيود متخالفة

٢٩

متخالفة الى امر واحد لتحصيل اقسام متباينة والامر الواحد هو المقسم و
هو لا يكون حينئذ اعنى وقت الانضمام طبيعة عامة فان الانضمام والتقييد
ينافى العموم بل الانضمام الى الطبيعة من حيث هى هى الباقية مع
الانضمام وهذا ظاهر لمن له حدس صائب الا ترى انا اذا قسمنا
الحيوان الى الانسان والفرس فانما المقسم ما يفهم من لفظه ولا نعتبر
فيه امر آخر ولا يفهم منه الا الطبيعة من حيث هى هى فتامل فانه عين
التحقيق يقنع عليه المناظر دون المجادل والحق انه من اجلى
البديهيات كالنور والسرور نعم تنقيح حقيقته عسير اختلفوا فى العلم
فقيل انه بديهى وقيل نظرى ممكن الكسب او متعسره اقول هذا النزاع
فى غير موضعه فان العلم اما ان يراد به المعنى المصدرى الذى
يعبر عنه بالفارسية بدانستن او نفس مفهوم ما ذكره المصنف من
الحاضر عند المدرك باى معنى اخذته بديهى اولى يعلمه البله والصبيان
لا يناسب ان يكون محلا لاختلافهم بالبداهة والنظرية واما ان
يكون مرادهم ما صدق هذين المفهومين فهو غير متعين بعد ففى الواجب
نفس حقيقته كيف يذهب احد الى انه بديهى وفى الممكن فى الحضورى
نفس ذاته كيف يحكم ببداهته وفى الحضورى الصورة الحاصلة
قد تكون بديهيا وقد تكون نظريا كيف يحكم عليها بالبداهة مطلقا او

بالنظرية كذلك ثم في الممكن قد قيل في العلم بغير ذاته وصفاته انه من مقولة
الانفعال اعني قبول النفس للصورة اذ هو منشاء الانكشاف عند
البعض وقيل انه من مقولة الاضافة اعني نسبة التعلق بين العالم
المعلوم فما دام لم يتعين مورد النزاع لا يليق النزاع بشان
العقلاء ولا يتصور الاشتراك بين المصاديق المذكورة الا في المفهومين
المذكورين وهما من البديهيات الاولية كما عرفت فهذا النزاع
باطل من اول الامر ويمكن ان يجعل النزاع لفظيا فمن قال
بداهته ذهب الى المصدري ومفهوم الحاضر عند المدرك
ومن قال بنظريته ذهب الى المصداق ولا يخفى انه بعيد من شان
المحصلين هذا الكلام على المتنازعين واما على المصنف فهو انه لا يفهم
ماذا اراد بمرجع الضمير في قوله انه من اجلى البديهيات انفس
مفهوم العلم بالمعنى المصدري او نفس مفهوم الحاضر عند المدرك
فكلامه حق لكن قوله نعم تنقيح حقيقته عسير لا يلائم فان المعاني
الانتزاعية حقيقتها ما يحصل في الذهن دون غيره كما تقرر
عندهم وان اراد مصداقه فلم يتعين بعد كما ذكرنا فان قلت
قد تعين مصداق الحاضر عند المدرك عند المصنف على ما سياتي من
ان العلم حقيقة هو الحالة الادراكية قلت ان الحكم على شيء لم يثبت

لم يثبت بعد ما يليق بشان العاقل على ان جعله من اجلى البديهيات مع
وقوع الاختلاف الكثير في ذلك بعيد مع ان رجوع الضمير الى بعض
افراد الكلي الذي قصد عمومه بعيد من العبارة والحق ان معنى
كلام المصنف انه اي العلم بالمعنى المصدري من اجلى البديهيات
من حيث المفهوم كالنور والسرور نعم تنقيح حقيقته اي مصداقه ومنشاء
انتزاعه عسير فان الحقيقة قد تطلق على المصداق والافراد
الصادقة لا شبهة في عسره اما في الواجب فقد عرفت ان مصداق
هذا المفهوم نفس ذات الواجب وقيل ذوات الممكنات وقيل
الصورة القائمة بالباري تعالى على ما مر من التفصيل فقد
عرفت حال العسره واما في الممكن فقيل الصورة الحاصلة وقيل
قبول النفس لتلك الصورة وقيل التعلق بين العالم والمعلوم
وعلى تقدير الصورة الحاصلة اما ان يكون حصول نفس المعلوم او
مثاله ولم يتنقح بعد قال المصنف في الحاشية المتعلقة على قوله في
المتن كالنور والسرور الاول من الحسيات والثاني من الوجدانيات
الظاهر التنظير ويمكن ان يحمل اشارة الى ما هو المشهور في هذا المقام
وهو ان يقال المعنى كالعلم بالنور والسرور وهذا علم خاص
بديهي وبداهة الخاص يستلزم بداهة العام ويرد عليه المنع ان

[illegible]

المشهور انما من منع كون العام ذاتيا وكون الخاص مدركا بالكنه
ولي من عند نفسي طريق ذوقي لدفع هذين المنعين ولكن
خوف المجادلين لا يرخص الى ذكره انتهى اقول على ما حررنا
من بيان مراد المصنف يكون الطريق الذوقي له واضحا عند
المصنف فان علم النور والسرور حصتان خاصتان للعلم بالمعنى
المصدري المطلق ولا شك ان بداهة الحصة الخاصة من المعنى المصدري
الانتزاعي يستلزم بداهة مطلقة بكنهه فان الحصة امر انتزاعي حاصل
في الذهن بكنهها فان كنه الانتزاعي ما هو حاصل في الذهن و
المطلق جزء خارجي اي تفصيلي فيكون حاصلا بكنهه ايضا وحينئذ
يندفع المنعان المشهوران بلا كلفة وحينئذ لا يرد عليه ما اورد
بان الكلام في مفهوم المقيد البديهي اعني العلم بالنور مثلا
لا يجدي نفعا اذ لا يورث بداهة حقيقة العلم بالكنه او بكنهه
تصوره بوجه اجمالي وذلك لان كلام المصنف لم يكن في العلم
بالكنه المصطلح بمعنى ان يكون ذاتيات الشيء مدركة له بل في العلم
بكنهه اعني حصول نفس الشيء وهو حاصل في المعنى المصدري
للعلم المطلق اذ المتصور هي الحصة الخاصة منه فان المطلق المذكور
يكون جزءا تفصيليا منه فلا يمكن تصور كنه المقيد بدون تصور كنه مطلقه

[illegible]

مطلقة فظهر حينئذ تحقيق قول المصنف في المتن والحاشية على خلاف
ما زعموه في الشرح فافهم ذلك فان كان اعتقاد النسبة خبرية
فتصديق وحكم والاعتقاد ان لم يبلغ الى حد الجزم بمعنى انتفاء احتمال
الجانب المخالف يسمى ظنا فهو قسم منه وان بلغ الى ذلك الحد فاما
ان لا يطابق الواقع يسمى جهلا مركبا او يطابق الواقع فاما ان
يزول بامر فيسمى تقليدا او لا يزول فيسمى يقينا ثم قد ذهب
البعض الاوهام ان الاذعان ليس بادراك بمعنى انه ليس منشارا
للانكشاف بل هو من عوارض الادراك كحصول السرور والغموم
للنفس فهو من كيفيات نفسانية اخرى سوى الادراك وهذا
الكلام وان صدر عن القوم الذين يعتقد عليهم الانام بالاعتقاد
لكنه غلط فاحش فان الادراك عبارة عن منشار الانكشاف و
الامتياز للذهن وفي الاعتقاد كشف تام للمحكي عنه الواقعي عند
المعتقد كما يظهر لمن له بصيرة بالرجوع الى الوجدان كيف وكمالات
الانسان هي التصديقات الالهية وانما كمالتيها بالنظر الى الكشف
التام نعم هذا الكشف نوع مباين للكشف التصوري فان كان
مرادهم الاصطلاح فقط على ان العلوم التصديقية
ليس العلم بمعنى العلم التصوري فلا يمنع البتة وان كان مرادهم

انها ليست من جنس العلوم بمعنى منشا الانكشاف مطلقاً فهو باطل ضرورة
انه بعد التصديق سيما اليقين يحصل للذهن نور به يتجلى الامر الواقعي
يقال له بالفارسية بداشش وله اسم في كل لغة فكيف يخرج
من جنس الادراك بل التحقيق ان اقوى مراتب الانكشاف اليقين ثم
الجهل المركب ثم التقليد ثم الظن والعلوم التصورية من اضعف
مدارج العلوم ثم العلم الحضوري الذي جعله بعضهم العلم حقيقة
فان فيه ليس قوة الكشف الا ترى ان النفس مع كمال شعورها
عندها لا تعلمها كما تعلم الاشياء الاخر فلا تعلم انها بسيطة
او مركبة جوهر او عرض فلو كان لها كشف فتعلم نفسها
كما تعلم غيرها بالجوهرية والعرضية والبساطة والتركيب
فهذا اضعف مدارج العلوم كما ان اليقين اقواها فمخالفتهم لجماهير
الحكماء بغير دليل و بداهة يجها العقل السليم والفهم المستقيم الا ان
يقال مرادهم من الادراك حصول الصورة بمعنى الصورة الحاصلة
ولا شك ان الاذعان ليس بصورة حاصلة للشيء وان كان
منشا للانكشاف فان الصورة عبارة عن الشيء الحاصل
في الذهن من الخارج بعد حذف المشخصات وتجردها عن
المادة تجريدا تاما او ناقصا والاذعان من الكيفيات النفسانية

٣٤

النفسانية الناشئة فيها ثم هذا التفسير فانه قال هو الحاصل
عند المدرك وما اخذ لفظ الصورة في التعريف والا فتصور ساذج هذا يشمل
ما لم يكن فيه نسبة تامة خبرية سواء لم يكن فيه نسبة اصلا او كانت
ولم تكن خبرية وما يكون فيه تلك ولم يكن فيه الاذعان
كما في صورة التخييل والشك والوهم وهما نوعان متباينان
من الادراك ضرورة هذا الكلام يفيد فائدتين الاولى ان
التصديق كيفية ادراكية والثانية ان التصور والتصديق
نوعان متباينان والمصنف احال كليهما الى الضرورة
وبيان الاول قد مر منا آنفا وقد يستدل على الثاني في المشهور
بان لكل واحد من ماهية التصور والتصديق لوازم خاصة منافية
للوازم اخرى وتنافي اللوازم يدل على تنافي الملزومات والا
يلزم اجتماع المتنافيين وفيه منع مشهور [illegible] ان اللوازم
يجوز ان تكون لوازم الصنف فالملزومات يجوز ان تكون
متباينة صنفا فعلى الضروريات ان التصديق بماهية ايا ما كانت
ماهية يستلزم ان يتعلق بمتعلق يلزم ان يكون النسبة
الخبرية معتبرة فيه والتصور من حيث ماهية لا يستلزم
ذلك فلا شبهة حينئذ في تنافي اللوازم وكذا في كونها لوازم

٣٥

الماهية فاثبت المطلوب بلا كلفة وادرك الماهية الخارجية بكنهها يجوز
ان يكون من المستحيلات وانما سبيل اثبات تباينهما بذكر تنافي
لوازمهما بالضرورة او البرهان وهذا الطريق موجود ههنا ايضا
بالضرورة لا يقال هذا يؤل الى دعوى الضرورة فليكتف به
اولا لانا نقول هذا دعوى الضرورة في المقدمات فلا يستلزم ضرورة
المطلوب نعم لا يجري في التصور فيتعلق بكل شيء حتى بنفسه
ونقيضه وكنه الواجب فان المراد بالتصور مطلقه الشامل للانحاء
الاربعة بالتصور بالوجه والكنه وبوجهه وبكنهه واما التصور المقيد
بعدم الحكم وعدم اعتباره فهو ايضا قد يعرض لنفسه و
لنقيضه كما لا يخفى على المتامل وههنا اي في مقام اثبات
التباين النوعي بين التصور والتصديق وتعلق التصور بكل شيء
بانضمام بعض المقدمات اليه شك مشهور وهو ان العلم
والمعلوم متحدان بالذات فاذا تصورنا التصديق فهما
واحد وقد قلتم انهما متخالفان حقيقة في الحاشية اعلم ان مدار
هذه الشبهة على ثلث مقدمات تلقاها المحققون بالقبول الاولى
ان العلم والمعلوم متحدان بالذات والثانية ان التصور والتصديق
حقيقتان مختلفتان والثالثة ان التصور يتعلق بكل شيء اقول

اقول وبالله التوفيق ليس الامر كما زعم المصنف فان اتحاد العلم
والمعلوم بالذات لا نفهم ماذا اراد به اما ان يراد به ما قصد تصوره فهذا باطل
كما ترى في علم الشئ بالوجه واما ان يراد بالمعلوم الشئ من حيث هو
وبالعلم مرتبة قيامه فهذه المقدمة تنادي على القول بحصول
الاشباح ايضا فلا بد ههنا من مقدمة رابعة اعني القول بحصول
الاشياء بانفسها في الذهن ولم يكف المقدمات الثلث المذكورة
في الحاشية فانا اذا تصورنا التصديق او المصدق به لا يلزم
على تقدير حصول الاشياء باشباحها محال اصلا فان شبح
التصديق والمصدق به مغاير لهما بالذات وان اتحد مع
معلومه بالذات اعني نفس الشبح مع قطع النظر عن القيام
ثم قال في الحاشية ثم اعلم انه قد تقرر ان الشبهة باعتبار نفس
التصديق وحينئذ فالجواب ان التعلق بكل شئ لا يستلزم
التعلق بكل وجه فيجوز ان يمتنع تعلقه بحقيقة التصديق وكنهه و
يجوز التعلق باعتبار وجهه ورسمه الا ترى ان حقيقة
الواجب تعالى ممتنع تصورها بالكنه وانما يجوز بالوجه وان
معنى الحروف ممتنع تصورها وحدها وانما يجوز بعد ضم ضميمة
اليها فتدبر اقول بتوفيق الله وتوفيقه ان القضية الشرطية

لو تصور التصديق يلزم اتحاد احد المتباينين بالآخر باطلة بالضرورة

لا لان صدق الشرطية يستلزم امكان المقدم بل لعدم العلاقة

كما يحكم العقل بالضرورة بكذب قولنا لو تصور السواد بكنهه يلزم ان يكون

عين البياض وهذه الشرطية الكاذبة لازمة للقول بالتباين

مع انضمام بعض المقدمات الحقة اليه فذلك القول باطل فان استحالة

اللازم يستلزم استحالة الملزوم فتفكر فانه دقيق ثم تعيين القول في

الشبهة بالتصديق بمعنى المصدق به كما وقع في الحاشية ان كان

بالنظر الى ان محصل الحل الآتي لا يجري في التصديق بمعنى

الاذعان فذلك باطل قطعا كما سياتي وان كان بالنظر

الى ان بعض الفاظ الحل آب عنه فكان الانسب على المصنف ان

لا يذكره او يأوله ويبين الجواب عن التقريرين لئلا يكون موجبا

للوهم بالاختصاص وهو غير مختص وللاعذار البارده مجال وسيع

وحله على ما تفردت به ان العلم في مسئلة الاتحاد بمعنى الصورة

العلمية فانها من حيث الحصول في الذهن معلوم والوجود والحصول

والكون والثبوت الفاظ مترادفة عندهم والوجود الذهني عند

بعض المحققين عبارة عن الشيء من حيث هو مع قطع النظر

عن القيام بالذهن فكذا الحصول الذهني وهو مرتبة المعلوم فلا يرد

فلا يرد ان المعلوم الشئ من حيث هو والحصول في الذهن امر
زائد عليه فلا يكون معتبرا في المعلوم والحق ان الوجود الذهني
ليس هو الطبيعة من حيث هي هي فانهم استدلوا على زيادة
الوجود مطلقا على الماهية من حيث هي بل الموجود الذهني لا تعتبر فيه
جهة القيام بالذهن وتعتبر معه الوجود مع قطع النظر عن تلك الجهة
ففي العبارة مسامحة بان يراد بمرتبة الحصول في الذهن مرتبة
والشئ من حيث هو فانها اقرب اليها بالنظر الى قيامه بالذهن
ومن حيث القيام به علم وهذا مرتبة التشخص ولذا قيل
المعلوم كلي والعلم جزئي ومرتبة الوجود الذهني الذي قال
بعض المحققين كانها برزخ بين مرتبة العلم والمعلوم
فالشئ في الذهن اذا تخصص فيه بوجود لا تترتب عليه
الآثار وقطع النظر عن القيام بالذهن فتنزل من مرتبة
المعلوم الذي هو الشئ من حيث هو الى مرتبة الوجود الذهني
ثم اذا لوحظ الى القيام بالذهن صار شخصا ذهنيا وعلما
موجودا خارجيا لترتب الآثار عليه كالانكشاف ثم بعد
التفتيش يعلم ان تلك الصورة انما صارت علما لان
الحالة الادراكية التي هي العلم حقيقة وتعبير عنه بالفارسية بدانش

قال خالطت بوجودها الانطباعي اي الانضمامي مع الذهن فانها
انما تحدث فيه دون الصورة والا صارت عالمة فهذه الحالة بوجودها
القائم بالذهن خالطت مع الصورة خلطا ارتباطيا اتحاديا اي اراد بالخلط
الارتباطي الاتحادي حمل العرضيات على المعروضات وليس الاتحاد
ههنا في الوجود كما زعم بل الاتحاد الحلولي كما في العرضي بالنسبة
الى المعروض لا بل كما في عرضيين قائمين بمعروض واحد كالضاحك
والمتعجب حاصل الكلام ان من الوجدانيات ان بعد حصول الصورة
في الذهن تحصل لنا حالة في الذهن نعبر عنها بالفارسية
بدانش وفي العربية بحالة الشعور والفهم وكذا في كل لغة اسم
يخصها كما ان السراج اذا ادخلت في دور مظلمة تنور بها الدور فالسراج
كالصورة والضياء القائم بتلك الدور بمنزلة الحالة
الادراكية والفرق بين الصورتين ان الضياء قائم بالسراج
والدور كليهما والحالة المذكورة انما قامت بالذهن فقط والصورة
واسطة في الثبوت لها على نحو ما يكون الاتصاف بذي الواسطة
فقط وقد حققت في مقامه ان مناط الحمل مطلقا سيما في
العرضيات على الحلول فقط دون الاتحاد بالذات والوجود فان
المعروض قد يوجد ولا يوجد العارض والمعروض جوهر والعارض

والعارض كيف وكيف الاتحاد نعم تصور الحلول بينهما هو الذي
سموه بالاتحاد على التحقيق وان كان ظاهر عباراتهم مشعرا باتحاد
الوجود فاذا وجد علاقة الحلول بين الشيئين بان يكون احدهما حالا
في الآخر او يكون كلاهما حالين في امر ثالث تحقق الحمل والموجود
ههنا هو الشق الاخير فان الصورة والحالة كلتاهما
قائمتان بالذهن وحينئذ لا يرد عليه ما اورد على بطلانها بان
تلك الحالة ان كانت منضمة فاما ان تقوم بالصورة فتكون عالمة
حقيقة لان مناط حمل المشتق قيام المبدء واما ان تكون
قائمة بالذهن فلا تكون محمولة على الصورة ولا تكون عرضا لها
فانا نختار الشق الثاني ونقول حملها على الصورة كحمل الضاحك
على المتعجب وايضا لا يرد ما اورد ان كلامنا في الشبهة على اتحاد
العلم والمعلوم بالذات وعلى تقدير كون العلم حقيقة هي
الحالة المذكورة يلزم تغايرهما بالذات فان الاتحاد انما قصد
في العلم بمعنى الصورة دون الحالة وبالجملة هذا التحقيق عندي
حقيق بان يتلقى بالقبول وبعد تنقيحه بهذا النمط الانيق ازاح
من اللبيب في الاوهام الموردة ههنا ولم نشتغل بذكرها
ودفعها لئلا يخرج الكلام من النمط الذي بسطته للعاقلين

في بحر الافكار المعرضين عن اللغو كالحالة الذوقية هي ادراك المذوقات
بالمذوقات فصارت صورة ذوقية وحاصله التشبيه على
النظر الجلي بمثال واضح يستعان به على غيره فان عند اكل
المذوقات كالخل والعسل مثلا يحصل صورتها في الذهن ويختلط بها حالة
ادراكية حاصلة في الذهن بالضرورة وهي الحالة الذوقية وكذا
السمعية بالمسموعات وهكذا اللمسية بالملموسات فينتقل الذهن
من هذه الامثلة الجزئية الضرورية الى صور الكليات وصور
الجزئيات المغائرة لما ذكرنا فان الحال فيها ايضا كذلك
فيحصل بعد حصول صورها في الذهن حالة انكشافية مغائرة لها مختلطة
بها اختلاطا يصح به الحمل كما ذكرنا وفي النظر الدقيق لعله اشارة
الى جواب اشكال دقيق وهو ان صور الجزئيات المادية في
الحواس كما هو المقرر عندهم والحالة الادراكية قائمة بالنفس
كما هو المثبت عندهم ايضا فكيف الاختلاط لها ولم يحصل ما قلنا
بان الحالة والصورة قائمتان بالذهن قيام عرضين بمحل واحد
هو المصحح للحمل وجوابه انا لا نم ان صور الجزئيات انما تحصل في الحواس
بل تحصل في النفس كما صورنا فيما مر من حصول الخاصة المختصة
للجزئي المادي في النفس او امر مماثل له فيها وكلام المصنف ههنا

ههنا مبني على التحقيق دون المعتبر عندهم وعلى تقدير التسليم
فيجوز ان يكون تلك الحالة ايضا في الحواس كما قيل ان مدرك
الجزئيات هو الحواس والحق ان الادراك التصوري والتصديقي
للنفس واختلاط الحالة الادراكية بالصورة كاختلاط الاذعان بالقضية
الشخصية فان الاذعان للنفس بالضرورة والقضية الشخصية
ليست بموجودة فيها لامتناع تجزيها فيها او كاختلاط الالتفات
بالجزئيات المادية وتحقيقنا الذي ذكرنا انما هو في صور الكليات
ولم يصرح المصنف بالحمل بالمواطاة بين الحالة والصورة وقوله
انما صارت علما معناه انما صارت علما بمعنى الصورة العلمية
لا بمعنى الحالة الادراكية فان لفظ العلم يدل على
معان كثيرة وانما يرد الاشكال على من قال بالحمل بالمواطاة
الحقيقي فان المجازي لا تنكره ايضا ووجه الاشارة الى تفرد
الصورة الذوقية وغيرها على سبيل التمثيل من القاعدة
الكلية المذكورة سابقا وهي شاملة لها ايضا فتلك الحالة
تنقسم الى التصور والتصديق حقيقة وهما نوعان متباينان
منها كذلك واما انقسام الصورة فانما يكون الى التصور و
التصديق بالعرض وهما المبحوثان في الفن دون الاولين

فتفاوتهما كتفاوت النوم واليقظة العارضتين لذات واحدة
المتباينتين بحسب الحقيقة فتفكر فالذات الواحدة المعروضة لها ذات
القضية والتصور والتصديق العارضان لها على سبيل التعاقب كما يناسبه
التنظير بالشك والاذعان وعلى سبيل الاجتماع كتصورات الاجزاء
الثلثة والاذعان وحاصل الجواب ان التنافي انما يلزم لو
كان الاتحاد والتباين بالنظر الى امر واحد وليس كذلك
فان التصور المتحد مع التصديق سواء اخذته بمعنى المصدق به
او الاذعان هو التصور بمعنى الصورة العلمية والتصور المتباين
للتصديق هو التصور الحقيقي بمعنى الحالة الادراكية وبالجملة ان
الحالة التصورية اذا تعلقت بالقضية فلا تتحد معها وكذا لا تتحد القضية
مع الحالة الادراكية التصديقية فلا يلزم اتحاد المتباينين اصلا
واذا تعلقت بنفس التصديق فحينئذ تكون عارضة له واتحاد
العارض مع المعروض بالذات محال فلا يلزم التخلف
نعم ان التصور بمعنى الصورة العلمية تتحد مع القضية
وحقيقة التصديق بالذات وليس فيه استحالة فهذا الجواب جار في
التصديق بمعنى الاذعان ايضا بلا كلفة وليس الكل من
كل منهما بديهيا والا فانت مستغن عن النظر والثاني باطل فانا

فانا نحتاج في كثير من العلوم الى النظر ولا نظر اصرح بالصفة الكاشفة له

بقوله متوقفا على النظر وهذا تعريف له في المشهور قال في الحاشية

الحق ان البداهة والنظرية من صفات العلم فلا يرد انه رب شئ

يكون نظريا عند شخص وبديهيا عند آخر ومن ثم جوزوا لصاحب

القوة القدسية ان النظريات باسرها بالتفسير بديهية عنده فلا معنى

للتوقف ووجه الدفع ان علم كل واحد مغاير بالشخص فيجوز ان يتوقف

احدهما دون الآخر وقد يجاب بالتصرف في معنى التوقف انتهى

اقول بتوفيق الله تعالى وتوفيقه ان تحقيق المقام ان وجود الطبائع

النوعية يتقدم على وجودات الاشخاص سواء كانت في الخارج

او في الذهن فقد يكون التقدم طبعيا كما قالوا في وجود

الطبيعة للصورة الجسمية فانها علة لوجود الهيولى ووجود الهيولى

علة للوجود الشخصي لتلك الصورة وعلة العلة علة فيكون وجود

طبيعة الجسمية علة لوجود الشخصية وقد يكون مستتبعا محضا كما في

وجود الانسان المطلق وشخصه وبالجملة يكون الاول اسبق

من الثاني وتوقف الاول على علته وترتبه عليها اسبق على

توقف الثاني على علته وترتبه عليها ولا شك ان التوقف

والترتيب نسبة وتغاير النسبة بتغاير المنتسبين

فتوقف وجود الطبيعة على علته امر مغاير لذاته لتوقف وجود الشخصية
عليها واذا تمهد هذا فنقول ان المكتسب انما يكون الطبائع الكلية فان
الجزئيات لا تكون كاسبة ولا مكتسبة كما سيأتي تحقيقه
الكاسب علة للوجود الذهني للمكتسب فالطبائع الكلية التي هي مرتبة
المعلوم من المكتسب اذا قيست الى عليتها تكون اسبق بالتوقف
والترتب بالنظر الى عليتها وهي الكاسب والطبائع الجزئية
القائمة بالذهن التي هي مرتبة العلوم تكون مسبوقة بها بالنظر
اليها ولا يكون الاول واسطة في العروض للثاني فان
الوصف لا يتعدد فيها وههنا تعدد وصف التوقف والترتب
كما بينا بل انما يتصور الواسطة في الثبوت فتحقيقه ما قال المصنف
ان البداهة والنظرية من صفات العلم فقط فان الظاهر منه الحصر
فان كونهما صفتين للعلم لا ينكر فالحق انهما صفتان للعلم والمعلوم كليهما بالذات
بمعنى نفي الواسطة في العروض وللمعلوم فقط بمعنى نفي الواسطة مطلقا
فان التوقف له عليها بالنظر الى ذاته وللعلم بعد توقف مرتبة وجود
الطبيعة التي هي مرتبة وجود المعلوم لعديته بالذات فيتحقق له
الواسطة في الثبوت والا لدار فيلزم تقدم الشيء على نفسه
بمرتبتين بل بمراتب غير متناهية فان الدور مستلزم

مستلزم للتسلسل توضیح بیان الاستلزام یکون بثلث مقدمات
مسلمة بدیهیة الاولی ان ذات الشیٔ لنفسه والثانیة ان الموقوف
والموقوف علیه یجب ان یکونا متغایرین والثالث ان الحکم الثابت
للشیٔ ثابت لذاته وبعد تمهیدها نقول ان آ اذا کان موقوفا علی ب
و ب علی ا فیلزم ان یکون ا موقوفا علی ذاته والموقوف والموقوف
علیه متغایران فیکون آ وذاته متغایرین فتحصل حینئذ امران فی
نفس الامر ثم ان آ وذاته متحدان بحکم المقدمة الاولی
فکما توقف آ علی ذاته یتوقف ذاته علی ذاتها بحکم المقدمة الثالثة
فیلزم توقف ذات آ علی ذاتها والموقوف والموقوف علیه
متغایران فیکون ذات او ذات ذات آ متغایرین فیحصل ثلث
امور موجودة مرتبة وهکذا فیلزم امور موجودة غیر متناهیة
مترتبة وهو التسلسل وحینئذ یلزم تقدم الشیٔ علی نفسه بمراة
غیر متناهیة باستعانة تلک المقدمات بالضرورة واورد
علیه بان الموقوف والموقوف علیه وان کانا متغایرین فی
نفس الامر ولکن لا یلزم علی تقدیر الدور واجیب بان
الدور اذا وقع فی نفس الامر فیکون مجامعا لجمیع المقدمات
الواقعیة فیلزم باستعانتها المطلوب وفیه ان الامر

المفروض في نفس الامر لا يلزم ان يكون مجامعا لما فيها مع قطع النظر
عن الفرض الا ترى انا اذا فرضنا زيدا ناهقا في نفس الامر
فلا يجامع القضية الحقة التي هي قولنا لا شيء من الانسان بناهق
اقول بتوفيق الله تعالى و توفيقه ان كلام المصنف ههنا
صاف عن الكدورات فان مقصوده ان الاكتساب في نفس الامر
بلا فرض الفارض وتقدير المقدر اذا كان على طريق الدور
فباستعانة تلك المقدمات الحقة (الواقعية ١٢) يلزم الاستلزام (اي استلزام الدور او التسلسل ١٢) في نفس الامر محاصل كلامه انه
ليس الكل في نفس الامر بلا فرض الفارض نظريا والا يلزم
الدور فيها فيلزم التسلسل فيها مع قطع النظر عن الفرض
فيلزم تقدم الشيء على نفسه بمراتب غير متناهية في نفس الامر و
هو باطل قطعا او تسلسل وهو اي التسلسل باطل لان عدد التضعيف
اي تضعيف العدد واذا ضعفناه ازيد من العدد الاصل
الذي ضعفناه وكل عددين (كالاربع والاثنين ١٢) احدهما ازيد من الاخر
فزيادة الزائد بعد انصرام (اي تمام ١٢) جميع احاد المزيد عليه فالعدد الذي
حصل بعد التضعيف لا يتصور زيادته على المضعف الا بعد انصرام
جميع احاده واستدل عليه بقوله فان المبدء لا يتصور عليه الزيادة
لانها اما ان تكون في جانب قبله او بعده على الاول لم يكن المبدء مبدأ

مبدءًا وعلى الثاني يلزم كون العدد وسطا بين الواحد والاثنين و
يعود الى الشق الاخير وهو قوله والاوساط كلها منتظمة متوالية فلا
يتصور الزيادة فيها لاختلال النظم فحينئذ لو كان المزيد عليه غير متناه
لزم الزيادة في جانب عدم التناهي وهو باطل وتناهي العدد يستلزم
تناهي المعدود فتدبر هذا برهان التضعيف والتصوير موقوف على
عدة مقدمات الاولى ان كل عدد قابل للتضعيف فان كل مرتبة
منه انتزاعي وكل ما يصح انتزاعه يقبل التضعيف بالضرورة
والا بطل اللاتقفية وقد ثبت في مقامه عدد التضعيف زائد على
المضعف والثانية ان العدد الزائد لا يتصور زيادته على المزيد عليه
الا بعد انضمام جميع احاد المزيد عليه وبيانه مر آنفا في المتن والشرح
والثالثة ان كل ما هو خارج من القوة الى الفعل معروض للعدد
بالضرورة سواء كان متناهيا او غير متناه مرتبا او غير
مرتب واذا تمهد هذا فنقول يلزم بالنظر الى المقدمتين الاوليين
ان كل عدد غير متناه قابل للتضعيف وعدد التضعيف زائد و
لا يتصور الزيادة الا بعد انضمام جميع احاد المزيد عليه والانضمام
يقتضي التناهي واذا ثبت تناهي جميع الاعداد يلزم تناهي جميع
المعدودات بحكم المقدمة الثالثة فان الزيادة والنقصان

والتناهي واللاتناهي من خواص الكم بالذات والمتكمم بالعرض وبهذا
التقرير يندفع ما في الحاشية في ذيل قوله فتدبر اشارة الى منع و
هو ان يقال لم لا يجوز ان يكون التضاعف خاصة المتناهي دون
غيره انتهى وذلك لما قلنا في المقدمة الاولى وبهذا التقرير يتضح ما في
الحاشية الاخرى وهو انه لا شك ان الامور الغير المتناهية سواء كانت
مرتبة او غير مرتبة مجتمعة في الوجود او متعاقبة تكون معروضة
للعدد بالضرورة لكون مراد المصنف من الامور المتعاقبة الامور
المتعاقبة الماضية فانها خارجة من القوة الى الفعل وكذا المستقبلة
الغير المتناهية المتعاقبة على طريق المتكلمين القائلين بحدوث العالم لم
تجري فيها على طريق الحكماء القائلين بالمعية الدهرية في عالم الدهر
فانها خارجة من القوة الى الفعل على سبيل التمايز فان العقل
الضروري ان كل ما يخرج من القوة الى الفعل على سبيل التمايز
لابد ان يكون معروضا للعدد وسواء كان التميز فيه بحسب الماهية
او الوجود الخارجي او الوجود الذهني والالتفات فقط كما في المفهومات
فان شريك الباري واجتماع النقيضين بعد التصور والالتفات يكونان معروضين
للاثنينية وكذا الاجزاء الانتزاعية للمتصل الواحد
المتناهي وغير المتناهي انما يكون معروضة للعدد بعد الانتزاع

والالتفات نعم قبل الانتزاع مصحح لمعروضية العدد والسر فيه

ان اجزاء العدد اعني الوحدات اجزاء تفصيلية تقتضي عروضها التفصيل

المعروض بالفعل اي بحيث كان التفصيل في الاجزاء التحليلية قبل

القسمة فلا يجري البرهان المذكور في ابطال الاجزاء التحليلية الغير

المتناهية وفي هذا الحكم الاجزاء المتناقصة الغير المتناهية كما في

الخط المتناهي مثلا او المتساوية الانتزاعية كما في الخط الغير المتناهي

المتصل سواء لا يبطلها هذا البرهان نعم لابطال الثاني برهان

اخرى قوية لا من جهة كونها معروضة للعدد في نفس الامر بل من

جهة ان منشأ بانه عاد معين بمراتب غير متناهية وهو باطل

بالتطبيق وغيره والحق في الجواب منع المقدمة الثالثة فان

الامور الغير المتناهية وان كانت خارجة من القوة الى الفعل

لكن لا نسلم كونها معروضة للعدد اي لا يصح منها انتزاع عدد غير

متناه مشتمل على الوحدات الغير المتناهية الانتزاعية المفصلة والاستدلال

على كونها معروضة للعدد لم يوجد ودعوى الضرورة غير مقبولة بل

الحق ان اللايقفيات سواء كان عددا او معدودا لا تبلغ الى حد

اللاتناهي والاخبار تعقيبه لامتناع الزيادة عليها بعد خروجها في

عالم الفعل الى اللاتناهي فتفكر فانه دقيق ومن العجائب ما نقل عن البعض

٥١

٥٢

الكلية ان الحق ان الامور الغير المتناهية لا تتصف بالزيادة والنقصان

بالقياس الى نظائرها لانها من عوارض الكم من حيث التناهي وبعد

تعين الحدود نعم يمكن الحكم عليها بالتساوي مطلقا من حيث عدم انقطاع

التطابق بين احادها وبدا آئيته قولهم الكل اعظم من الجزء في المتناهي مسلم

لا في الغير المتناهي فلا يتم اكثر البراهين كالتطبيق والتضعيف وغيرهما

ووجه العجب ظاهر لمن له ادنى حدس ومزاولة في الفن فان قولنا الكل اعظم

من الجزء بديهي مطلقا سواء كانا في المتناهي او غير المتناهي اذ الكل عبارة

عن الجزء والشيء الآخر ففي الكل مرتبة لا يكون بحذائها مرتبة

في الجزء وهذا معنى الزيادة وبه يتم التطبيق والتضايف و

التضعيف المذكور ههنا ايضا نعم لا يبطل الثالث وجه آخر ذكرنا في الـ

واذا وجب علينا ذكر التطبيق والتضايف على وجه اخصر ليكشف الغطاء

عن وجوههما الاول ان يفرض الامور الغير المتناهية الموجودة بالفعل

المرتبة ترتيبا طبعيا او وضعيا او غير ذلك بحيث يتعين الاول والثاني و

الثالث وهكذا فلنسم المبدء من تلك السلسلة او الجانب الآخر ثم نفرض

منها اج فج ب جزء من آب وآب كله غير ورة وخول آج وج ب

فيه فاذا طبقنا آ على ج بمعنى ايقاع المرتبة بازاء المرتبة لا بالحركة

ولا بايقاع المحاذاة بل بان يحكم العقل حكما صحيحا واقعيا بان

في السلسلة الاولى اعني سلسلة الكل مبدءا اعني آ كما في سلسلة الجزء مبدء
اعني ج وان في السلسلة الاولى ثانيا كذلك في الثانية ثان وهكذا الحكم
العقل بوجود تعيين المراتب بسبب الترتيب في الثالث والرابع فاما ان
يحكم بالحكم الصحيح بان بازاء كل مرتبة من الاولى مرتبة من الثانية
يلزم مساواة الكل للجزء فيلزم حينئذ اجتماع النقيضين في الواقع
فان في الكل مرتبة لم يكن بحذائها في الجزء والا لم يكن الكل كلا والجزء
جزءا فلو فرضنا ما واتهما بمعنى ان كل مرتبة من الاولى بازائه
مرتبة من الثانية يلزم صدق السالبة الجزئية والموجبة الكلية
مع بقاء شرائط التناقض فان بعد الانطباق بالمعنى المذكور
لم يختلف حقيقة الكل والجزء بالضرورة فكما في اول الامر بينهما تفاوت
كذلك بعد الانطباق واما ان لا يحكم العقل بوقوع كل مرتبة من الاولى
بازاء الثانية فالاول زائد عليه بمرتبة متناهية والزيادة بعد انصرام جميع
احاد المزيد عليه فالثاني متناه والاول انما يزيد عليه بقدر متناه
فهو ايضا متناه فيظهر الخلف وبهذا يظهر سخافة ما نقل من بعض الكملة
من ان الحق الحر كما يظهر سخافة ما قالوا ان البرهان لا يجري في المجردات
فان تعيين المراتب موجودة فيها ايضا وهو يكفي لجريان البرهان وهذا
البرهان مما يعول عليه وقوي عليه اعتمادي وفرضنا اجزاءه

في المنفصلات تسهيلا على المتعلم واجرى في المتصلات ايضا بالطريق
المذكور ولا نطول الكلام بذكره البرهان الثاني تقريره ان المتضائفين
اذا ذهبا لا الى نهاية فيما يخرج من القوة الى الفعل يلزم وجود احد
المتضائفين بدون آخر والتالي باطل فان وجود الملزوم بدون
اللازم محال اذ المتضائفان متلازمان بيان الملازمة ان المتضائفين
كالعلية والمعلولية اذا ذهبا لا الى النهاية في الماضي او تحققا لا الى
النهاية في الحال فالمعلولية في المبدء كالحادث اليومي متحقق بلا علية
فانا فرضنا انقطاع هذه السلسلة عن الآتي وكلاهما متحققان فيما
سبق فعدد هذين المتضائفين اعني مفهوميهما فيما سبق متكافئان لان
كل واحد فيما سبق علة ومعلول والمعلولية الاخيرة تبقى بلا علية وبالجملة
في هذا التصوير تحقق معلولية بلا علية فيلزم ان يكون في الجانب
الآخر علية فقط لتحقق التساوي بينهما فيلزم الخلف وبهذا يظهر
فساد ما قيل ان اللازم ان يكون بازاء كل معلول علة وهو متحقق
ههنا واما التساوي في المفهومات فغير لازم ووجه الفساد باق لما
ظاهر على اللبيب لا نطول الكلام بذكره ولا يعلم التصور من
التصديق وبالعكس لان المعرف مقول والتصور متساوي النسبة
بيان الاول ان كل كاسب التصور معرف كما هو المثبت عندهم والمعرف

والمعرف محمول لانه عرف بالمقول على الشئ لافادة تصوره فيلزم ان
يكون كاسب التصور مقولا عليه والتصديق ليس بمقول عليه لانه مباين له
والمبائن لا يحمل عليه البتة فيلزم ان لا يكون التصديق كاسبا للتصور
وفيه ان المعرف ان اريد به ما عرف بالتعريف المذكور فلا نسلم
الصغرى من القياس الاول والمقرر عندهم لا يفي بالمطلوب ههنا
فان المقصود ههنا هو الامر الواقعي وان اريد بالمعرف ما يفيد التصور
فقط فلا نسلم الكبرى من القياس الاول فان قلت التصور المكتسب
لا يخلو اما ان يكون بالكنه فكاسبه لا يكون الا ذاتيا واما بالوجه فكاسبه
لا يكون الا عرضيا والذاتي والعرضي كلاهما محمولان فيتم
الدليل بلا كلفة بان يقال كاسب التصور محمول والتصديق ليس
بمحمول فكاسب التصور ليس بتصديق قلت كاسب التصور علم يفيده
بالنظر اي بالترتيب ويجوز عند العقل ان يكون الترتيب في
التصديقات مفيدا لبعض التصورات وبيان الثاني ان التصور
متعلق بوجود التصديق وعدمه فيكون متساوي النسبة اليه فلا يكون
مرجحا ولا موجبا فلا يكون علة فلا يكون كاسبا فان الكاسب
علة للوجود الذهني للمكتسب والجواب ان الترجيح المعتبر في
العلة بالنظر الى المعلول هو ترجيح الوجود لا ترجيح التعلق و

٥٥

الترجيحات تتخالفان ثم لو سلمنا الاتحاد فنقول ان بعض التصورات
يكون له خصوصية مع بعض التصديقات يكون بسببها مفيدا له
كاسبا وبالجملة هذان الدليلان في غاية السخافة ولم يقم دليل قوي
على هذا المدعى بعد فبعض كل واحد منهما اي التصور والتصديق
بديهي ونظري التفريع ظاهر على ما قاله المصنف من ابطال اكتساب
التصور من التصديق وبالعكس كما لا يخفى على من له ادنى فطانة
والبسيط لا يكون كاسبا اي لا يكون كاسبا بالكسب المعتبر عندهم
بحيث يكون للصناعة والاختيار فيه مدخل فان مطلق افادة التصور
يكون بتصورات المفردات ايضا كما في تصور النوع بالفصل وحده
وبالخاصة وحدها فلا بد من ترتيب امور للاكتساب وهو
النظر والفكر فيه دلالة على اتحادهما فان لم يكن بين مفهوميهما تغاير
اصلا كما هو الظاهر فهما مترادفان وان كان بينهما تغاير بان يكون
ملاحظة ما فيه الحركة معتبرة في النظر وفي الفكر يعتبر الانتقال المحض فهما
متصادقان فقط ثم هذا المعنى عبره المتأخرون وللقوم الآخر
معان اخرى مشحونة في كتبهم لا نذكرها خوفا للاطناب وههنا شك
خوطب به سقراط وهو من تلامذة فيثاغورس من اساتذة افلاطون
وهو ان المطلوب اما معلوم فالطلب تحصيل الحاصل واما مجهول

مجهول فكيف الطلب ولا يختص هذا الاشكال بالمطلوب التصوري
بل يجري في المطلوب التصديقي بان يقال عند طلب الدليل على قولنا
العالم حادث هذا المدعى اما ان يكون معلوما لك او مجهولا على
الاول فالعلم حاصل فطلبه يكون تحصيلا للحاصل او مجهولا
فيلزم طلب المجهول المطلق ويجري فيه الجواب المذكور بقوله
واجيب بانه معلوم من وجه ومجهول من وجه وحاصله ان
المطلوب قد يكون معلوما من وجه ومجهولا من جهة الكنه فيطلب الكنه
من جهة الوجه فلا يلزم المحذوران هذا في المطلوب التصوري و
المطلوب التصديقي يكون معلوما من وجه من جهة التخييل او الشك
او الوهم ومجهولا من جهة العلم الاعتقادي فيطلب بالدليل فلا يلزم
المحذوران وبالجملة يتاتى جهتا العلم والجهل في كل منهما وطلب
المجهول المطلق وتحصيل الحاصل محال في كل منهما واشتباه العلم
والجهل باضاعة الحيثيات متاتٍ فيهما فلا وجه لتخصيص الشبهة بالتصور
كما عرض لبعض الكملة فعاد قائلا الوجه المعلوم معلوم
والوجه المجهول مجهول حاصله ان المطلوب اما ان يكون الوجه
المعلوم فيلزم تحصيل الحاصل او الوجه المجهول فيلزم طلب المجهول
المطلق وحله ان المجهول ليس مجهولا مطلقا حتى يمتنع

الطلب فان الوجه المعلوم وجهه جواب باختيار الشق الثاني
وقولك فيلزم طلب المجهول المطلق بط فان الوجه المعلوم له علاقة
العروض او الدخول بالمجهول فيكون الوجه المجهول بواسطة تلك
العلاقة معلوما ملتفتا ولكن من حيث ذاته او من وجه آخر
مجهولا فلذا يطلب بالتعريف او الدليل الا ترى ان المطلوب الحقيقة
المعلومة ببعض اعتباراتها تائيد للمطلوب ببعض الامثلة بان
المطلوب في التصور قد يكون حقيقة بعض الاشياء وهي في نفس
ذاتها مجهولة لكن ببعض اعتباراتها كالوجه معلومة فتلك الحقيقة
المجهولة قد يطلب تصورها بالحد التام لمعلوميتها ببعض الوجوه
وقد يكون المطلوب الحقيقة المجهولة ببعض كالحجر والما
يصح طلبها ايضا اذا كانت معلومة بوجه آخر وكذا في التصديقات
انما يصح طلبها اذا علمنا سابقا بالوجه وليس كل ترتيب مفيدا
ولا طبعيا اي ليس كل ترتيب يلزمه افادة المطلوب بمعنى
انه اذا حصل في الذهن فنفس ذلك الترتيب يقتضي الى المطلوب
ولا طبعيا بمعنى انه اذا وقع في الذهن فطبيعة الانسان وفطرته
تقتضي المطلوب ولكان تقول المفيد بمعنى الفاعل التام و
الطبيعي بمعنى العلة الناقصة يعني ليس كل ترتيب علة تامة

تامة للمطلوب ولا علة ناقصة بمعنى المتمم الاخير للعلة التامة ومن ثم

تباين الاراء متناقضة اي لاجل ان ليس كل ترتيب

مستلزما للمطلوب بنفس ذاته ولا باعتبار مراعات الطبيعة

الانسانية اياه في فطرتها تباين الاراء متناقضة فلا بد

من قانون عاصم عن الخطاء فيه هو المنطق وبهذا

البيان تم الاحتياج الى المنطق والاحتياج ههنا بمعنى المصحح

لدخول الفاء لا بمعنى لولاه لامتنع فان الاخير انما يتحقق

في الامر الاعم الشامل للطرق الجزئي والكلي وهو اعم

من المنطق الذي يبحث فيه عن المعقولات الثانية او الاولى

ومن الامر الذي لا يبحث فيه كذلك وموضوعه المعقولات

من حيث الايصال الى التصور والتصديق موضوع العلم ما

يبحث فيه عن عوارضه الذاتية اي اللاحقة للشيء لذاته بمعنى

نفي الواسطة في العروض وبواسطة غيره والواسطة في

الثبوت وتفصيله في مقامه مشهور وذهب القدماء الى

ان موضوع المنطق المعقولات الثانية من حيث الايصال الى

المجهول والمعقول الثاني عبارة عما يعرض للشيء في الذهن

ولا يعرض في الخارج عروضا انضماميا او انتزاعيا فيخرج منه

الاعراض الموجودة فی الخارج کالسواد ولوازم الماهیة والوجود
والشیئیة ونحوهما ما عرض لبعض المحققین ان لا عروض
للوجود والشیئیة فی الخارج فیدخل فی المعقول الثانی بخلاف
سائر لوازم الماهیة توهم فاسد فان العروض ههنا یشتمل
الاتصاف الانتزاعی وهو موجود فیهما وان ارید به الخلط
او العروض بعد وجود المعروض فالثانی لا یعقل فی الوجود
ایضا والاول موجود فیه وفی سائر لوازم الماهیة لانها انتزاعیة
لا توجد من حیث الخلط الا فی اللحاظ فقط ومثاله الکلیة
والجزئیة والجنسیة والفصلیة فانها لا تعرض لشیء
من الموجودات الخارجیة وکذا القیاس والحجة والعکس
المستوی والنقیض وذهب المتاخرون الی ان موضوع المعقولات
التصوریة والتصدیقیة مطلقا سواء کانت معقولات اولی
او ثانیة او ثالثة وهو الحق عندی بالنظر الدقیق فان المعقول
الثانی کالکلی والجزئی والذاتی والعرضی یجعل محمولات علی
المعقول الاول والموضوع لا یجعل محمولا فان قلت ان الذاتی والعرضی
یجعل محمولات للکلی الذی هو من المعقول الثانی قلت مع انه مشکل
فی الکلی والجزئی یرجع الی تکلف مستغنی عنه فان

فان قلت ان الكلية والجزئية يحملان على العام والخاص والعموم و
الخصوص من المعقولات الثانية قلت يحمل العام والخاص ايضا
محمولا في المنطق فيلزم الخلف وبالجملة ارجاع المحمولات
كلها الى المعقول الثاني العارض للمعقول الثاني الآخر لا يتصور في
بعضها وفي البعض يرجع الى التكلف المستغنى عنه وهو كما ترى
فالحق ما قال المتاخرون وبه يشهد ظاهر كلام المصنف فافهم فانه دقيق
ثم الحيثية تعليلية للبحث او تقييدية في نظر الباحث
وبالجملة ينظر في المباحث جهة الايصال بان يكون المحمولات
متوقفة عليه او بالعكس او يكون لازما لها فقط كما يظهر لمن
تتبع في الفن وما يطلب به التصور والتصديق يسمى مطلبا
بكسر الميم وفتحها والثاني اشهر وامهات المطالب اي اصولها
اربع ما واي وهل ولم فالاولان لطلب التصور والباقيان لطلب
التصديق فما لطلب التصور بحسب شرح الاسم اي لطلب تصور
الشيء الذي لم يعلم وجوده في الخارج سواء كان ذلك التصور بالذاتيات
او بالعرضيات فيندرج فيها الحد التام والناقص والرسم
التام والناقص فليسمى شارحة لشرحها مفهوم الاسم وهذا
التصور اما ان يحصل ابتداء او مرة ثانية في المدركة بعد زوالها

عنها وحصولها فی الخزانة فالاول مفاد التعریفات الاسمی علی الطرق
الاربع المذکورة والثانی مفاد اللفظی کما سیاتی تفصیلا او بحسب
الحقیقة فحقیقیة ای ان کان لطلب تصور شیئ علم وجوده فی الخارج
فیسمی حقیقیة لبیانها ذات الشیئ الموجود فی الخارج التی تسمی
حقیقة عندهم اما بالذاتیات او بالعرضیات فیندرج فیه الحد التام و
الناقص والرسم التام والناقص ایضا الا ان فی الاول لا یشترط
العلم بالوجود وفی الثانی یشترط ولکن یخرج من تقسیمین التعریف
بالفصل وحده وبالخاصة وحدها لدخوله تحت مطلب ای وسیتجه
الاشکال ههنا بان لا حاجة لنا الی تحصیل ما الحقیقیة فان ما الشارحة
والهل البسیطة یغنی عنه اذ اقدم الاول علی الثانی اقول وبالله
التوفیق لو خصصا فرادا لمطلب واحد لهذه الحقیقیة فالاولی ان
یقسم مطلب ای ایضا الی مطلبین احدهما الطلب الممیز للشیئ بعد
العلم بوجوده الخارجی والآخر بدون العلم به مع انهم لم یقسموه کما سیاتی
وایضا یدخل التعریف اللفظی تحت ما الشارحة والحقیقیة کلیهما فان التصور
مرة ثانیة فی المدرکة ایضا قد یکون بعد العلم
بوجوده الخارجی وقد یکون بدونه فلعلهم لم یقسموه الی
القسمین اکتفاء بالهل البسیطة فلذلک کان الاحسن لهم ان

٦٢

ان يكتفوا على ما الشارحة فقط لئلا يكثر الاقسام فتأمل واي لطلب
المميز بالذاتيات والعوارض هذا موافق لما ذكر في بحث الكليات
الخمس واما ما ذكر في مطالب ما فهو مخالف له فان مطلب ما في
ذلك المبحث منحصر في طلب الجنس والنوع والحد التام وههنا ذكر
الرسوم ايضا والتعريف اللفظي فلعلهم تجوزوا ههنا هذا خلاصة ما في الحاشية
وهل لطلب التصديق بوجود الشيء في نفسه فيسمى بسيطة او على
صفة اخرى غير الوجود فيسمى مركبة فيقال في الاول هل زيد
موجود ام لا وفي الثاني هل زيد قائم ام لا ثم المراد بالصفة
التي هي غير الوجود اما اعم من ان يكون سابقا على الوجود كتقرر
الماهية وتميزها وامكانها او مسبوقا به كالقيام والقعود فيلزم تاخر
الهل البسيطة عن المركبة او صفة متاخرة عنه فيلزم ان يكون
الطالب للامكان داخلا تحت البسيطة وهو كما ترى والجواب
على تحرير الاول باختيار الشق الاول واختيار انه لا يلزم
تاخر مطلب هل المركبة عن البسيطة مطلقا وانما ارادوا بالتاخر تاخر
بعض انحائه او انهم لم يحكموا بالوجوب بل حكموا استحسانا والثاني
باختيار الشق الثاني بانهم ارادوا بالوجود ما على سبيل المسامحة
والتوسع نفسه وما فوقه فيشمل التقرر والامكان والتميز وحينئذ

٦٣

يكون مطلب هل البسيطة مقدما على المركبة مطلقا اقول وبالله التوفيق
الانسب ان يقسم الهل البسيطة الى ثلثة اقسام الاول قسم لطلب
الحمل الاولى فان الحمل الاولى قد يكون نظريا فلا بد له من مطلب الا ترى
ان الانسان مثلا اذا فرضنا عدم تصوره بالكنه يمكن لنا السوال
بانه هل حيوان ناطق ام لا والثانى ما يكون طالبا لمرتبة تقرر الماهية
التى هى عبارة عن نفسها التى هى اثر الجعل البسيط بالذات والمولف
بالتبع كما يقال هل العنقاء متقرر فى الخارج وهذا التقرر وان كان
ملازما للوجود لكنه مقدم عليه مغاير له والثالث ما يكون طالبا للوجود وان
يقسم الهل المركبة الى قسمين الاول ما يكون طالبا للصفة التى هى عين
الوجود وهى متقدمة عليه كالامكان والثانى ما يكون طالبا للصفة
المتاخرة عنه كالقيام والقعود وهذه الاقسام متباينة الاثار
والاحكام فللناظرين ان يفصلوها ويقسموها اليها ولم لطلب الدليل لمجرد
التصديق اى لطلب العلة لمجرد التصديق ولم يعتبر عليه ثبوت المطلوب فى
نفس الامر او للامر فى نفسه اى او يكون فيه طلبا العلة ثبوت المطلوب
فى نفس الامر ايضا فالاول يسمى دليلا انيا والثانى دليلا
لميا واما مطلب من وكم وكيف واين ومتى فهى اما ذنابات
اى توابع للاى ان كان المقصود بها طلب التمييز التصورى فان

فان استعمال هذه الكلمات واقع في هذا المقصود ايضا ففي الاول
يكون المقصود التميز الشخصي مثلا اي التعيين من بين الاشخاص
وفي الثاني التميز الكلي اي التعيين من حيث المقدار والعدد و
في الثالث تميز الكيفية اي تعيينها من جهة الصحة او المرض مثلا
وفي الرابع تميز المكان اي تعيينه من المسجد والسوق وفي
الخامس تميز الزمان اي تعيينه من اليوم والامس او
مندرجة في الهل المركبة ان كان المقصود منها التصديق
وهو ايضا قد يكون مقصودا منها التصورات فقدمناها وضعا اي ذكرا
لتقدمها طبعا التقدم الطبعي عندهم عبارة عن كون الشئ محتاجا
الى شئ بحيث لا يكون المحتاج اليه علة تامة للمحتاج وههنا التصورات
كذلك بالنسبة الى التصديقات ضرورة احتياج التصديق
الى التصور فان المجهول المطلق يمتنع عليه الحكم اذ الحكم لا يتصور بدون
الالتفات الى المحكوم عليه مثلا ولا يمكن الالتفات بدون التصور قيل فيه
اي في قوله المجهول المطلق يمتنع عليه الحكم حكم فهو كذب
تحريره ان هذا القول فيه حكم بامتناع الحكم على المجهول المطلق
فقد اجتمع عليه الحكم وعدمه وهو اجتماع النقيضين وحله انه
معلوم بالذات ومجهول مطلق بالفرض الظاهر هو الفارسي يعني

انه معلوم بوصف المجهولية بالذات بالفعل ومجهول مطلق بالفرض بان
يفرض سلب حصوله مطلقا في الذهن حتى بوصف المجهولية ايضا كما ان
زيدا انسان بالذات وفرضناه حمارا فهو حمار بالفرض فالحكم
وسلبه باعتبارين فباعتبار انه معلوم بوصف المجهولية اتجه الحكم عليه
وباعتبار انه مجهول بالفرض اتجه سلب الحكم عنه فلم يتحقق شرط
التناقض ولو قرر بالعرض بالعين فتحرير الجواب ان المجهول المطلق
معلوم بالذات به يتجه الحكم عليه ومجهول مطلق بالعرض بمعنى ان
العقل يجعل مفهوم المجهول المطلق عنوانا للحقيقة التي هي مجهول
مطلق وان كانت محالا فالحكم على العنوان الحاصل في الذهن
وسلبه بالنظر الى المعنون وهذا العنوان عرضي للمعنون فاتجه
اليه الحكم بالنظر الى ذاته الحاصل وسلب الحكم باعتبار اتحاده العرضي
مع المعنون والظاهر هو التقرير الاول للجواب وبه يندفع المغالطة المشهورة
وهي موقوفة على تمهيد مقدمتين بديهيتين الاولى ان كل مفهوم
سواء كان واقعيا او فرضيا لا يخلو عن النقيضين كالوجود والعدم
في نفس الامر والثانية ان كل حال للشيء بحسب نفس الامر مع
قطع النظر عن فرض الفارض فهو لا يستلزم المحال فان المستلزم للمحال
محال بالضرورة وبعد ذلك نقول اذا فرضنا شيئا يستلزم وجوده

٦٦

وجوده عدمه وبالعكس في نفس الامر فهذا المفهوم من المفهومات وكل
مفهوم فهو في نفس الامر اما موجود او معدوم بحكم المقدمة الاولى
فاذا كان موجوداً في نفس الامر فهذا المفهوم يكون معدوما فيهما بناءً
على الفرض وبالعكس ايضا فحينئذ يلزم اجتماع النقيضين المستحيل بسبب
امر واقعي وهو وجود ذلك المفهوم في نفس الامر بلا فرض الفارض
او عدمه كذلك واندفاعها بامرنا اختيار انه معدوم بالذات
بالفعل وموجود بحسب الفرض فان الاستلزام فرضي فاختلف الجهتان
وبه يندفع شبهة اخرى وهي انا فرضنا مفهوما لا يمكن تحققه
اصلا لا في الذهن ولا في الخارج لا بالذات ولا بالعرض
فهذا المفهوم لا يخلو في نفس الامر اما معلوم او مجهول على الاول
امكن تحققه فان العلم عبارة عن حصول صورة الشيء في الذهن و
هو نحو من تحققه ولو بالعرض فيلزم اجتماع النقيضين وعلى الثاني
ايضا يلزم صحة تحققه وان كان بالعرض فان المجهولية وصف يمكن علمه
بها وبالجملة ذلك المفهوم لا يخلو عن النقيضين يمكن علمه باحدهما و
وجه اندفاعها بامرنا ان هذا الشيء ممكن التحقق بالذات ولو بالوجه
العرضي لا بحسب الفرض فقط وممتنع التحقق بالفرض فلا استحالة نعم
في هذا المقام شبهة قوية اخرى لا تنحل بالتامل الا بتائيد الله تعالى

٦٧

وهي ان مفهوم المجهول المطلق بمعنى سلب حصول امر حاصل للشي كعمرو
بالفعل سلبا مطلقا مما يمكن ان يتصوره كل واحد فاذا فرضنا حصول هذا
المفهوم لزيد مثلا خاليا عن المفهومات الاخر من عمرو مثلا بالقياس
الى ذلك المفهوم اما معلوم له بمعنى حصول امر حاصل لعمرو بالفعل المناقض
لذلك المفهوم او مجهول مطلق وكل الشقين باطلان اما الاول فلان في
هذا الشق لا بد ان يكون امر حاصل لعمرو بالفعل حاصلا في ذهن
زيد كذلك وليس في ذهنه الا مفهوم المجهول المطلق المناقض له
فيلزم اجتماع النقيضين واما الثاني فلان مفهوم المجهول المطلق اذا
ثبت لعمرو بالفعل هو في ذهن زيد بالفعل على ذلك التقدير اعني
فيلزم كون عمرو معلوما له بالمعنى المناقض لمفهوم المجهول المطلق
فيلزم اجتماع النقيضين فان قلت لا مضايقة في كون عمرو معلوما
ومجهولا مطلقا لزيد بالفعل بالنظر الى التغاير الازمنة والآنات
قلت مرادنا من الفعل الآن المخصوص كآن وصول الشمس الى نصف
النهار مثلا وبالجملة اذا تصور زيد مفهوم المجهول المطلق في ذلك
الآن فعمرو بالقياس اليه مجهول مطلق او معلوم بالمعنيين المذكورين على
كلا التقديرين يلزم كون عمرو مجهولا مطلقا له في ذلك الآن ومعلوما
له مطلقا فيلزم الاستحالة لا يقال انه معلوم بالذات ومجهول مطلق بالفرض

بالفرض و بالعكس لانا نقول كلامنا بعد حصول هذا المفهوم فى ذهن
زيد وهو ممكن بالبداهة ليستفسر ما ذا حاله فى العلم و الجهل بالمعنيين
المذكورين المتناقضين فى نفس الامر وحينئذ لا دخل لفرض
الفارض وهذا ظاهر لمن له ادنى تامل وتعمق الافادة اى افادة
ما فى الذهن انما تتم بالدلالة وهى كون الشئ بحيث يعلم منه شئ
آخر وهى بالاستقراء منحصرة فى ثلثة اقسام اوليه القسم الاول
منها عقلية بعلاقة ذاتية اى علاقة التاثير فيشمل دلالة الاثر
على المؤثر و بالعكس و دلالة احد الاثرين على الآخر ومنها وضعية
بجعل الجاعل ومنها طبعية باحداث الطبيعة الدال عند عروض
الثانى كدلالة اخ اخ على السعال و ركض الدابة على مشاهدة العلف
وكل منها لفظية وغير لفظية فهذه ستة اقسام و التمايز بين
الكل ظاهر الا بين العقلى و الطبعى من غير اللفظى فانهما متحققان
فى مادة واحدة كالمثال المذكور كسرعة النبض الدالة على الحمى
فان الدال اثر فيهما للمدلول والحق انه ههنا تغاير الجهات ضرورة
فمن جهة التاثير دلالة عقلية وان قطع النظر عنه و لوحظ من جهة
احداث الطبيعة فدلالة طبعية كما فى الدلالة اللفظية الطبعية
فانها ايضا لا تخلو عن التاثير و لكن بتغاير الجهات لا اشتباه

69

ههنا ايضا واذا كان الانسان مدني الطبع اي يحتاج في تعيشه الى
التمدن وهو اجتماعه مع بني نوعه ليتعاونوا ويتشاركوا في تحصيل
الغذاء والمسكن وغير ذلك كثر الافتقار الى التعليم والتعلم لان تحصيل
الاسباب المذكورة لما كانت بمعاونة بني نوعه ولا تتأتى الا بفهم ما في
ضميرهم والدلالات الطبيعية والعقلية لا تفي بالفهم على الوجه
المطلوب اعني الوجه المفصل كما يقتضيه التفحص وكذا لا تفي الاشارات
والحركات للدلالة على المعاني العقلية الصرفة وكانت اللفظية والوضعية
اعمها واسهلها فالها الاعتبار والسر فيه امر الهي هو ان الله سبحانه
وتعالى وضع اصول الالفاظ بازاء معاني لا تعد ولا تحصى ثم علم آدم
الاسماء كلها وتعلم منه بنوه بممارسة العادات بواسطة او بلا واسطة
واشتهرت من حيث الدلالة فيما بينهم في كل درجة وطبقة
فللشهرة كانت اسهل لماخذ واما العموم فلما بينا انه لم يترك سبحانه
تعالى شيئا من المعاني المستعملة عندهم الا وضع اللفظ بازائه
وكل من الالفاظ الموضوعة لمعان مشتهرة بينهم فكانت اللفظية الوضعية
اشمل الدلالات واسهلها ومن ههنا اي لما ثبت كون الانسان
محتاجا الى التعليم والتعلم وذلك بالدلالة الوضعية واذ كل منهما
انما يكون لافادة المعاني من حيث هي دون العين

العين الخارجي و الذهني واستفادتها لذا لك تبين ان الالفاظ
موضوعة للمعاني من حيث هي هي دون الصورة الذهنية او الخارجية
كما قيل وذلك لان الغرض من الوضع الاستعمال فلما كان
مناط الاستعمال المعاني من حيث هي كان مناط الوضع ايضا ملك كما هو
الظاهر فيكون هي الموضوع لها اعلم انهم اختلفوا في الموضوع له للالفاظ
فقيل الصورة الذهنية لانها الحاصلة في الذهن وفيه مع انه لا يستلزم
المدعى فان الطبائع من حيث هي ايضا حاصلة فيه اللهم الا
ان يراد به الحصول التشخصي بالذات نقول بالمنع ونستند بان الموضوع
له لا بد ان يكون ملتفتا اليه بالذات كما ترى في الوضع العام
للموضوع له الخاص دون ان يكون حاصلا بالذات على ان من
المعاني ما لا يوجد في الذهن كذات الباري تعالى وذوات
الهويات التشخصية سيما المادية فلا يشمل الالفاظ الموضوعة بازائها وقيل
الاعيان الخارجية لانها مناط الاستعمال والملتفت اليها بالذات
وفيه مع انه منقوض بالطبائع من حيث هي فان الاستعمال والالتفات
يجري فيها اكثر من الاعيان نقول يشكل بالالفاظ التي لا يوجد
معانيها الا في الذهن كالعلم والانتزاعيات والمعقولات الثانية
فحينئذ لا بد ان يقال بالتوزيع اي بعض الالفاظ موضوعة للعين

[illegible]

[illegible] المحمولات [illegible]

[illegible] من حيث [illegible]

والفرس [illegible] موضوعه [illegible] من حيث [illegible]

[illegible] موضوع [illegible]

[illegible] موضوع [illegible]

[illegible] موضوع [illegible]

[illegible]

وهو ان اللفظ مثلا اذا وضع للملزوم واللازم واريد اللازم من جهة

انه لازم للملزوم الموضوع له يكون الدلالة حينئذ التزامية

فلو لم يعتبر في المطابقة هذا التقييد ينتقض بها فاذا اعتبر وقع الخ

وعلى جزئه تضمن وهو لازم لها في المركبات وهذا اولى مما قال في

بعض الكتب ان التضمن والمطابقة متحدان بالذات وما قيل انه

تابع ولازم لها فمجاز وتوسع فان دلالة اللفظ على الكل مطابقة

وهذه الدلالة من حيث انها دلالة على الاجزاء تضمن فلا يعتبر

فيها دلالة اخرى لتكون تابعا ولازما فقولهم بالتبعية

مجاز فيه انه لا تجوز فان هذه الدلالة بالعرض وما بالعرض

تابع ولازم لما بالذات حقيقة الا ترى انه يقابل بالحقيقة

عرفا عاما وخاصا ان حركة الجالس تابع لحركة السفينة ولازم

لها ولفظ التابع واللازم متعارف في الواسطتين اي الثبوت

والعروض مجازا ولفظ اللازم الظاهر منه الحقيقة اولى مما قاله

ثم واعلم ان ههنا مذهبين مذهب اهل الميزان وهم لم يعتبروا

في الدلالة القصد بل الفهم فقط فدلالة اللفظ الموضوع للمعنى

المركب على الاجزاء المفهومة في ضمن المعنى المركب بحيث

لم يتعلق القصد بها بالذات تضمنية واهل العربية اعتبروا القصد

فلا تكون تضمنية عندهم والحق مذهب اهل الميزان فان على مذهب
اهل العربية يبطل الحصر فان الدلالة التضمنية الميزانية لا تدخل في
شيء من الدلالات لا يقال انها خارجة عن المقسم فان القصد داخل
في الدلالة لانا نقول الافادة انما تتم بالدلالة وفهم المعنى ايضاً
انما يتم بها ولا شك ان في الصورة المذكورة كلاهما تتحققان
فلا بد من القول بها واخراج بعض انحاء الافادة وفهم المعنى من
شيء من الدلالة تخصيص بلا مخصص وادعاء الاصطلاح فيه لا
يليق بشان المحصلين ولا تخرج دلالة اللفظ على جزء المعنى
قصداً من الاقسام فان ذلك تجوز والمجازات داخلة عندنا في
المطابقة لا في الالتزام كما زعم بعض المحققين والمراد بالموضوع له
اعم من ان يكون وضعاً شخصياً او نوعياً والوضع النوعي موجود في
انواع المجازات كما سياتي وعلى الخارج التزام ويشكل
بان اللفظ اذا اريد به جزء المعنى فهو لا يكون مطابقة لانه ليس
تمام المعنى الموضوع له ولا التضمن لانه لم يعتبر فيه القصد وانتفاء الالتزام
ظاهر وجوابه بما مر من انه مطابقة وقد تحقق فيه الوضع بالمعنى
الاعم الشامل للمجازات بمعنى انه تعين من الوضع ان اللفظ اذا لم
يصح استعماله في مقام في المعنى الموضوع له فيعدل عنه

عنه ويستعمل في معنى مناسب آخر وهذا النحو من التعيين وبهذا البيان ظهر
فساد من ادخل المجازات في الالتزام دفعا لاختلال الحصر فان
المجاز المستعمل في الجزء ليس منه البتة فاذا ادخل هذا النوع من المجاز
لتلك الدقيقة في المطابقة فيدخل سائر انواعه فيها الا ان يعتبر
فيها الدلالة بالنظر الى المعنى الموضوع له حقيقة وحينئذ يزول الاشكال
بقول المصنف ولا بد من علاقة مصححة عقلية او عرفية
فان العلاقة العقلية والعرفية هو اللزوم الذهني عقلا وعرفا
ولا لزوم في المجازات فان السبب مثلا لا ينتقل منه الى
المسبب باللزوم العقلي والعرفي واذا اعتبرت القرينة فهي
قد تكون خفية فلا ينتقل منها اليه بالعلاقة العقلية او العرفية الا ان
يقال انما تحقق الدلالة في المجاز الذي خفت قرينته
بعد ظهورها وبعده يتحقق العلاقة المذكورة ولا نظر الى ما قيل
ان اعتبار القرينة يخرج الدلالة عن اللفظية فان القرينة
قد تكون حالية فانا ما جعلناها داخلة في الدال بل
قلنا بانها شرط للدلالة ولا يلتفت الى ما يقال في
جواب ما قيل ان المركب من اللفظ وغيره لفظ كما ان المركب
من الجوهر والعرض جوهر فانه قياس مع الفارق فان الجوهر

عبارة عن عدم الشيء في الموضوع فاذا عدم الجزء عن المحل عدم
ما هو مركب منه في ذلك المحل والتلفظ امر وجودي اذا ثبت لجزء لا يلزم
ان يثبت لما هو مركب منه ومن جزء آخر لا يكون من جنس اللفظ و
الحق ان الدلالة المعتبرة في المجازات داخلة في المطابقة فان
هذه الدلالة قصدية كما هو الظاهر من تعريفها باللفظ المستعمل في
غير ما وضع له اللهم الا ان يعمم الاستعمال للقصدي والتبعي فحينئذ
يتنوع على نوعين اما القصدي فداخل في المطابقة واما التبعي فينقسم
ايضا الى نوعين تضمن ان كان بالنسبة الى الجزء والتزام ان كانت
بالنسبة الى الخارج وبعد ظهور العلاقة يتصور اللزوم الذهني ولقد اطنبنا
الكلام في هذا المقام ليفيد للناظر بصيرة قيل الالتزام مهجور في العلوم
فانه عقلي ليس المراد بالعقلي ما هو فان الالتزام لا يلزم ان
يكون فيه الدلالة على الاثر والمؤثر او على اثري مؤثر واحد
بل المجازات التي تكون باعتبار ما يؤول او ما كان اذا كانت فيها
قرائن واضحة كما ذكرنا فيها دلالة الالتزام اذا فهم غير الموضوع له تبعا
بواسطة تلك العلاقة الظاهرة وليست تلك الدلالة عقلية بل المراد
بالعقلي انه ليس بواسطة الوضع فاما ان يراد به انه ليس له دخل اصلا
فهو ممنوع وان اريد به الدخل التام فيتوجه النقض بالتضمن كما

كما قال المصنف ونقض بالتضمن اللهم الا ان يتكلف ويقال الير
عقلية التضمن كعقلية الالتزام فان فهم الجزء في فهم الكل كانه ملاحظ
للوضع واما فهم الخارج فكانه بعلاقة زائدة ومثل ذلك تكلفات اخرى
لا نوردها خوفا للاطالة ويلزمهما المطابقة وهذا ضروري
على طور اهل الميزان فان التابع لا يوجد بدون المتبوع ووجهه
ما فصلنا آنفا واما على طور اهل العربية فالاستلزام تقديري في العكس
فان الموضوع له قد يكون بسيطا لا لازم له وكونه للبس عرض وكذا كونه
شيئا او ما يصح ان يعلم وامثال ذلك ليس مما يسبق الذهن اليه
دائما ليلزم كون الالتزام لازما للمطابقة واما التضمنية والالتزامية
فلا لزوم بينهما فان المعاني البسيطة قد يوجد لها لازم ذهني و
المركبات قد لا توجد لها لازم ذهني اما الاول فكلفظ العمى اذا اريد به
العدم الخاص بحيث يكون التقييد في اللحاظ فقط دون الملحوظ
فلا يكون حينئذ في المدلول المطابقي تركيب فان العدم والوجود
وكذا اشباههما معنى بسيط لا تركيب فيه اصلا لا في الذهن ولا في الخارج
كما تقرر في موضعه والضرورة ايضا شاهدة به والتقييد والقيد
لازم ذهني له فيتحقق الالتزام بدون التضمن فان قلت لفظ العمى
موضوع في لغة العرب بمعنى العدم مع التقييد فلم يثبت المدعى

قلت ليس كلامنا ههنا في لغة العرب خاصة وليس كلامنا مبنيا على
محاوراتهم فقط بل في ان يوجد لفظ بازاء معنى بسيط له لازم ذهني
فاذا اعنينا اللفظ المعين للمقيد من حيث انه مقيد على طريق لا يكون التقييد
والقيد داخلا ثبت المدعى واما ثانيا فكلفظ الانسان الموضوع
بازاء الحيوان الناطق فاذا اطلق لا يفهم منه له لا ذلك المجموع ولا يفهم
معه شيء خارج عنه واما ثالثا فلان احتمال ان يكون ههناك شعور للخارج
اللازم ولم يكن شعور الشعور فبعيد ساقط عن درجة الاعتبار وبيان
نسبته عدم استلزام المطابقة والتضمن للالتزام على ظاهر
الامر الافراد والتركيب حقيقة صفة اللفظ لانه ان دل جزءه
على جزء معناه فمركب ويسمى قولا ومؤلفا والا فمفرد فقد اخذ
في تعريفهما الدلالة وهي صفة اللفظ حقيقة فكذا ما هو مركب منهما
وهو انكان مرءاة لتعرف حال الغير فقط فاداة وهذا معنى كونه غير
مستقل ومن لوازمه عدم كونه محكوما عليه ومن خواصه عدم كونه
محكوما به اقول بتوفيق الله تعالى وتوفيقه تحقيق المقام ان
المعاني الحرفية التي تجعل مرءاة لتعرف حال الغير يتعلق بها علوم
اربعة مشهورة من العلم بالكنه وبالوجه وبوجهه وبكنهه فهذه
المعاني في العلم الاول لا تكون غير مستقلة ولا تكون مرءاة

مرآة لتعرف حال الغير فان المرآتية تقتضي الالتفات بالعرض و
كونها معلوما بالكنه يقتضي الالتفات اليها بالذات ففي هذه المرتبة يصير
محكوما عليه وبه وكذا لا يكون في العلم الثاني ايضا غير مستقلة
بعين هذا البيان ولا مدخل فيه للعنوانات للغيرية نعم قد يكون
العنوانات في مجاري محاوراتهم وعرفهم كاشفة عن بعض انحاء
العلم المعنونات بها فلذا يظن ان المعاني الحرفية في هذا العنوان
مستقل وفي ذلك غير مستقل كما يقال هذا معنى من او
معنى من هذا او الابتداء الخاص معنى غير مستقل وعكسه واما العلم الثالث
فالوجه فيه لا يكون مرآة للمعنى الحرفي الذي فرض وجهة الاصابة
علما بالوجه فهذا الوجه اما ان يكون معنى نسبيا مرآة لشيء آخر غيره
اولا فان كان مرآة فهو غير مستقل لا يصلح لان يحكم عليه وبه و
ان لم يكن فهو صالح لهما في العلم الرابع وهو مناط كون المعاني الحرفية
غير مستقلة وكونها مرآة لتعرف الغير ومناط لعدم صلاحية كونها
محكوما عليها وبها ولا مدخل فيها للعنوانات فانا اذا فرضنا رفع
تلك العنوانات نجد في تلك المعاني الاستقلال وعدمه و
المرآتية وعدمها وصلاحية كونها محكوما عليها وبها وعدمها نعم لها في
بعض اللغات خواص وهي انضمام بعض الالفاظ الى بعض الالفاظ

الموضوعة لها يكون كاشفا عن مرتبة من العلم لا يكون الانضمام الآخر كاشفا عنها بل عن مرتبة اخرى من العلم ولهذا يظن ان المدخل للعنوان كما تقول في لغة العرب سرت من البصرة الى الكوفة ففي هذا الاستعمال والانضمام لا تعلق للعلم بمعنى من الا العلم بكنهه فيكون غير مستقل البتة واذا قلت معنى من غير مستقل والابتداء الخاص كذلك فلا يتعلق العلم بها الا العلم بالكنه او الوجه فهو مستقل البتة فاتقن هذا التحقيق فانه ينفعك في كثير من المواضع والحق ان

في الكلمات الوجودية

وهي كان الناقصة واخواتها وهذه الكلمات بمادتها دالة على النسبة وبهيئتها على الزمان منها اي من الاداة فان كان مثلا معناه كون الشيء شيئا لم يذكر بعد فمعناه الوجود الرابطي الذي هو النسبة التامة الخبرية التي هي مرآة لتعرف حال الغير غاية ما في الباب ان يكون مقترنا بالزمان بل النسبة الى الزمان كما سياتي فيتوكد معنى الحرفية بخلاف معنى كان التامة فان معناه الوجود في نفسه فيكون داخلا في الكلمات دون الاداة ولذا اجري عليها احكامها من انها لا تكون محكومة عليها و بها بالفراد ها كفي والى مثلا و لذا جعلوها من الروابط الزمانية قال بعض المحققين

ان الوجود الرابطي عني وجود النسبة التامة الخبرية الايجابية والوجود
في نفسه متباينان بالذات بحيث لا يوجد بينهما امر مشترك ذاتي لهما والوجودان
هما الكونان فان لفظ الوجود والكون مترادف وقال ان
الكون ليس معنى مشتركا بين الكونين كيف وهذا المعنى ان كان
مستقلا كان كونا في نفسه لا لغيره وان كان غير مستقل كان
لغيره لا بنفسه واقول في دفعه ان الامر المشترك مستقل فهو اذا اضيف
الى امر واحد كزيد وعمرو يكون كونا في نفسه وكونا محموليا واذا لوحظ بين امرين
على طريق النسبة الخبرية يكون غير مستقل بسبب هذه الخصوصية
وبالجملة ان طبيعة الوجود المصدري الذي يعبر عنه في
الفارسية بهستي امر واحد هو المعبر عنه بالكون بمعنى مستقل
ويلحقه عدم الاستقلال بسبب خصوصية لحاظه بين الموضوع والمحمول
واذا لوحظ اقترانه بامر واحد كزيد مثلا يبقى على استقلاله
اذا تقرر هذا فنقول ان الكون معنى واحد مستقل كمفهوم الملاصقة
والمصاحبة والملاقات وهذا المعنى المستقل مبدء لكان الناقصة
والتامة وانما عرض له عدم الاستقلال من جهة ربطه بين الشيئين كما
في الناقصة ويبقى على الاستقلال اذا نسب الى شيء واحد كما في
التامة فقولنا كان زيد قائما كقولنا صحب زيد عمروا ولصق بكر

خالد او سقی جعفر عمرو افکما لا یکون ہذہ الکلمات اداة کذلک لا یکون
کان الناقصة ایضا اداة وما زعموا ان کان الناقصة انما یدل علی النسبة
والزمان باطل قطعا فان اصل معنی الوجود المصدری ای
المعبر عنه بهستی محفوظة فیه غایة ما فی الباب عرضته النسبة کما
فی الامثلة المذکورة فالحق ان یشاکله مشاکلة جمیع الافعال المتعدیة
فاصل معنی الحدث مستقل فیه ایضا فلا یخرج عن الکلمات وہذا
الکلام حقیق بالتامل الدقیق وتسمیتها کلمات لتصرفها ودلالتها علی الزمان
اعنی علی سبیل المجاز وقد ظهر لک حقیقته والافعال دل
بهیئة علی الزمان فکلمة قد اشتهر بینهم ان معنی الکلمة عندهم
مرکب من ثلثة امور الحدث والزمان والنسبة الی الفاعل والظاهر
من الزمان هو النسبة الیه فلم یکن الکلمة عندهم مستقلة الا باعتبار
معناها الحدثی وہو المعنی التضمنی وقد صرح به والحق ان
معناها امر اجمالی یحلله العقل الی ہذہ الثلثة کما یشهد به الوجدان
السلیم فالقول بان معناها مستقل بالنظر الی المعنی التضمنی کلام
ظاهری والتحقیق انه مستقل بالنظر الی المعنی المطابقی ولیس کل فعل
عند العرب کلمة عند المنطقیین فان نحو امشی وتمشی فعل عندهم
ولیس بکلمة عند المنطقیین لاحتمالها الصدق والکذب حاصله

حاصله ان نظر المنطقیین لما کان قصداً الی المعنی لا الی اللفظ وصیغة المتکلم والمخاطب معناه معنی القضیة لاحتمال الصدق والکذب والقضیة مرکبة من الموضوع والمحمول والنسبة فی المعنی وفی اللفظ ایضاً دلالة بجزئه علی جزء المعنی فان التاء یدل علی الفاعل المخاطب والالف والنون علی المتکلم والباقی علی الحدث فلذا عدوهما من المرکبات التامة الخبریة واخرجوا عن الکلمة ونظر اهل العربیة الی اللفظ قصداً او تبعاً الی المعنی وفی اللفظ تصریفاتهما مثل الفعل ودلالتهما مثل دلالته علی الزمان ولشدة ارتباط الاجزاء بعضها مع البعض فی اللفظ کالمفرد عد وهما من المفرد وفی اقسامه من الفعل بخلاف یمشی فانه کلمة عند المنطقیین والعرب اذ لا یفهم منه معنی المرکب والقضیة ما لم یصرح بالفاعل فان یمشی بلا ذکر الفاعل لا یفید معنی یمشی احد او زید ولا یلزم عند ذکرهما التاکید وهو باطل قطعاً فی محاوراتهم نعم فی المخاطب عند ذکر الفاعل مثل تمشی انت وفی المتکلم عند ذکره نحو امشی انا ونمشی نحن یفهم التاکید قطعاً فی المحاورات فوضح الفرق فافهم والا فهو اسم ومن خواصه الحکم علیه ای الحکم علیه عند تصوره بکنهه او الا یحکم علی معانی الحروف

٨٣

عند التصورات الثلثة الباقية كما عرفت آنفا وقولهم من حرف جر وضرب
فعل ماض لا يرد فانه حكم على نفس الصوت لا على معناه المختص
به وهذا اي الحكم على المعنى من حيث تصوره بكنهه والا فالحكم على المعنى
المتصور في الحرف ايضا كما يقال معنى من غير مستقل ولا مدخل للعنوان
في صحة الحكم وعدمها كما وهم فانه تابع لجعل الجاعل فلو فرضنا عدمها
لا يكون التفاوت في صحة الحكم وعدمها بالنظر الى المعنى ونظر
الميزانيين بالذات الى المعاني فهم انما يتفحصون الخواص و
الاحكام بالنظر اليها فلا بد لهم عند ذكر تمايز الخواص والاحكام تمايز
المعاني المختصة بها وطريقه ما بيناه وهو التحقيق اللهم الا ان يقال ان نظر
الميزانيين ايضا في مبحث الالفاظ قد يكون متوافقا لنظر اهل العرب
في ذكر خواص الالفاظ سيما اذا كان بالنظر الى المعاني فيكون
اللفظ محكوما عليه بالنظر الى المعنى مع حفظه في عنوانه خاصة الاسم اما
الحرف فقد يحكم عليه بالنظر الى معناه اذا عبّر عن عنوانه بان
يقال معنى من او الابتداء الخاص وبالجملة ان لفظ من لا يحكم
عليه بالنظر الى معناه اذا عبّر ذلك المعنى في محاوراتهم بلفظ من فمن
جهة هذا التقييد يحصل الخاصة للاسم والسر فيه ما ذكرته فان
في هذا العنوان انما يكون علم معنى من بكنهه دون غيره فهو الصحيح

الصحيح لعدم الحكم قال في الحاشية وما قيل أن من هذه علم لما هو حرف
حقيقة وليس هذه حرف وكذلك ضرب فلس لشيء فانه لم يقل به احد
من علماء اللغة وكيف يلتزم ذلك في المهملات نحو جسق مهمل انتهى
حاصله ان من تتبع استعمال اهل اللغة اي اهل العرب لم يظهر له
ان لفظا من له معنيان حرفي واسمي ولو كان له معنيان وان كان
احدهما منقولا عن الآخر يظهر لنا حاله من تفحص كلامهم في استعمالاتهم
والتزام التكلف بان الحاكمين على الفاظ الحروف والمهملات
يجعلون علما عند الحكم بعيد عن شان المحصلين فلذا لم يلتفت اليه
المصنف والاول اي الحكم على نفس الصوت يجري في المهملات ايضا
كما يقال جسق مهمل و ديز مقلوب زيد وايضا ان اتحد معناه
فمع تشخصه وضعا جزئي هذا التقسيم بالنظر الى المعنى الواحد
وان كان ذلك في ضمن المتعدد فالجزئي والمتواطي
والمشكك يكون في اللفظ المتكثر المعنى فيجامع الجزئي
للمشترك والمنقول وكذا المتواطي والمشكك فلا تغاير بين اقسام متحد
المعنى ومتكثره بالاعتبار واما بين اقسام كل واحد منها
فبالذات ويدخل فيه المضمرات واسماء الاشارات
فان الوضع فيها وان كان عاما لكن الموضوع له خاص على

ماهو التحقيق اى متشخص فتدخل فى تعريف الجزئى المذكور اما التشخص الموضوع له فى اسماء الاشارة فظاهر فانه موضوع لما هو جزئى محسوس واما فى المتكلم والمخاطب فايضا ظاهر واما فى ضمير الغائب الواحد لو جعل مرجعه متشخصا فهو ايضا ظاهر بقى الكلام فى ضمير الغائب اذا جعل مرجعه امرا كليا كما تقول الانسان كلى فهو مقول على كثيرين فى نفس ذاته فانه ليس بجزئى حقيقى البتة اقول وح يسقط ما اجاب به السيد قدس سره فى حاشية شرح المختصر الضمير الغائب راجع الى الذكور والمذكور بما هو مذكور لا يحتمل الشركة فان هذه الجهة المخصوصة لا تعتبر فى المرجع كما يقتضيه الضرورة ولو اعتبر لم يمكن عليه حمل الكلى والحق فى الجواب ان يقال ان المصنف رح ما اراد بدخول المضمرات فى الجزئى الحقيقى جميع اصنافها وتخاصيها بل حكم بالدخول بالنظر الى الاكثر والغائب فى هذا الاستعمال الذى ذكرنا متواطى او مشكك ولقلة هذا القسم لم يورده تحتها احالة الى فهم المتعلم بقى الكلام فى ان اسماء الاشارات و المضمرات اذا لوحظت الى معانيها المتعددة ففى اى قسم تدخل اقول خارج من المقسم المعتبر ههنا فان المقسم المعتبر بحسب الاحكام فى الاول اللفظ المفرد بالنظر الى المعنى الواحد وفى الثانى

الثاني اللفظ المفرد ما نظر الى المعاني المتعددة بالاوضاع المتعددة
نوعيا او شخصيا وفي الوضع النوعي ايضا تعميم بحيث يشمل المجاز ايضا
ثم الوضع العام معناه ان يلاحظ الواضع امرا كليا ويجعله
مرآة لملاحظة امور متكثرة ويعين اللفظ بواسطة تلك الملاحظة فان
كان عين في هذه الصورة لكل واحد واحد من الجزئيات فيكون الوضع
عاما والموضوع له خاصا كوضع اسم الاشارة فان الواضع لاحظ
امرا كليا الا ان يوضع ذلك اللفظ له بل لان يلاحظ جزئياته
ويوضع اللفظ لتلك الجزئيات وان كان عين اللفظ بازاء
ذلك الامر العام الذي جعل مرآة لافراده فهو وضع عام
وموضوع له كذلك والوضع الخاص عبارة عن نفي ما ذكر في
الوضع العام بان لا يلاحظ الواضع الامر العام للوضع له ولافراده
فلم يبق حينئذ من الشق الا ان يكون الواضع يوضع اللفظ بازاء
امر خاص شخصي او نوعي لا يجعل مرآة للافراد
للموضوع له او لافراده فح لا يكون الموضوع له الا خاصا
البتة بل لا يمكن ان يكون عاما بالمعنى المذكور بان يكون الموضوع له
يجعل مرآة للكثير والا يلزم التناقض هذا تنقيح وتوضيح
لما في الحاشية فافهم وبدونه متواطئ ان تساوت افراده

٨٧

في الصدق ليس المراد بالتساوي فيه عدم التفاوت مطلقا فانه
محال بل المراد من التفاوت المسلوب فيه هو الذي يعتبر في قسيمه
اعني المشكك كما سيأتي والا اي وان لم يوجد التساوي
فمشكك وحصروا التفاوت في الاولية والاولوية والشدة
والزيادة والحصر في الاربعة ليس الا باعتبار الاصطلاح للاغراض
المقصودة لهم اما الاولية فمعناها ان يكون ثبوت الكلي لبعض الافراد
علة لثبوته للبعض الآخر كالوجود فان ثبوته لزيد علة لثبوته
لعمرو وابنه واما الاولوية فمعناها ان ثبوت الكلي لبعض الافراد
بالنظر الى ذاته وللبعض الآخر بالنظر الى غيره كالنور فان ثبوته
للشمس بالنظر الى ذاته وللارض بالنظر الى الغير والشدة عبارة
عن كون احد الفردين بحيث ينتزع عنه العقل امثال الآخر
غير متمايزة في الوضع والزيادة كذلك الا ان الامثال فيها كما سيأتي
متمايزة فيه ولا تشكيك في الماهيات ولا في العوارض بل في
اتصاف الافراد بها فلا تشكيك في الجسم ولا في السواد
بل في اسود اما انتفاء الاوليين فلان تحققهما في الماهية يستلزم
المجعولية الذاتية كما ينطق عليها معناهما واما الاخيران فوجه
انتفائهما عن الماهية ان الاشد والازيد اما ان يشتملا على

على شي لم يكن في الاضعف والانقص ولا على الثاني لم يكن بينهما
فرق وعلى الاول فذلك اما داخل في حقيقة الاشد والازيد او لا وعلى
الاول يكون الاشد والازيد ماهية متباينة للاضعف والانقص
فلا يكون اذا تشكيك فان المقول بالتشكيك ماهية واحدة فان
السواد والبياض لا يكون بينهما تشكيك مع حصول الاختلاف
بينهما على الثاني يكون التشكيك في الامر الخارج لا في نفس ماهية
الاشد فيلزم الخلف على انا نجري الكلام بمثل ما قلنا في
ذلك الامر الخارج فيلزم التسلسل وحينئذ لا يكون التشكيك في
الماهية كالجسم مثلا ولا في العارض اي المبدأ القائم بالشيء
كالسواد مثلا فانه ان كان مقولا بالتشكيك فاما ان يعتبر
تشكيكه بالنظر الى افراده التي يكون ذاتيا لها كالسوادات فذلك
باطل بما مر واما بالنظر الى معروضه كالجسم فهو غير محمول عليه
والمشكك لا بد ان يكون محمولا فاذن يكون التشكيك
في العرضي اي الخارج المحمول كالاسود مثلا هذا هو الذي قال به
المشاؤن والاعتراض عليه من قبل الرواقيين بوجهين
الاول النقض بالاسود فان الدليل المذكور جار فيه من اوله
الى آخره واجيب بان مرادهم بالتشكيك في الاسود هو التفاوت

فی منشار الصدق وہو السواد ولا شک ان السوادات مختلفة
بالضرورة ففی محل منشار صدق الاسود السواد الشدید وفی محل السواد
الضعیف ولا یوجد ذلک فی حمل السواد علی السوادات فان منشار
نفس ذات السواد وفیه نظر فان منشار صدق الاسود نفس السواد
فان المنشار مطلق عن قید الشدة والضعف لا یقال المنشار
مختلف بمعنی الاقتران بالمختلفات لا فی نفس کونه منشارا
لانا نقول یوجد مثل ذلک فی حمل السواد علی السوادات وغایة
التفصی ان یقال مرادہم من الاختلافات فی جہات الصدق
الاختلاف فی علة الصدق والاختلاف فی ان یکون نفس
الصدق زائدا فی بعض وناقصا فی بعض بیان الاول ان حمل
العرضیات معللة بالمبادی وہی مختلفة وان لم تختلف فی
نفس کونها مبدأ فیتحقق التشکیک فی الاسود لا فی السواد
بالنظر الی السوادات فانه ذاتی لها غیر معلل بعلة وبیان الثانی
ان الجسم الاسود الذی قام به السواد الشدید اذا انتزع عنه مثال
الاضعف فبالنظر الی کل مثل یصدق الاسود علی الجسم
المذکور مثلا اذا کان فیه عشرة امثال للضعیف فیکون الصدق
بعدة ذلک العدد وفی ذلک الضعیف مرة واحدة ولا یوجد ہذا

هذا فی صدق السواد علی المبدء الشدید فان سوادیته بالنظر الی
نفس ذاته لا یکون باعتبار امور انتزاعیة متاخرة عن ذاته ووجوده نعم
فیه تعدد الصدق بتعدد الموضوع فان کل انتزاعی موضوع علیحدة
والمراد ههنا زیادة الصدق بالنظر الی موضوع واحد فح حاصل
الجواب عن النقض اختیار شق الزیادة فی الاسود الاشد واختیار
ان الامر الزائد خارج وهو المبدء فان قلت فلیتحقق التشکیک فیه قلت
کلا فانه ذاتی لافراده وغیر محمول بنفسه علی موضوعه فلا یتاتی التشکیک
بالمعنی الذی بناؤه فیه بل ذلک یورث التشکیک فی العرضی الماخوذ
عنه ولا یلزم ان یکون کل ما بیانا الاختلاف مشککا والاعتراض الثانی من قبل
الاشراقیین بحل باختیار الشق الثانی من التردید الاول وقولهم لم یکن
بینهما فرق ممنوع بل الفرق قد یکون بتفاوت المراتب بلا زیادة امر
ونقصانه فالسواد نفسه بلا انضمام امر الیه زائد فی السواد الاشد و
ناقص فی الاضعف وجوابه ان منشا انتزاع امثال الاضعف
اما ان یکون نفس الماهیة فهی موجودة فی الاضعف فیلزم عدم الفرق
والا یلزم تخلف الانتزاعیات عن المنشا بمعنی عدم صحة انتزاعها عنه
وهو یؤل الی الترجیح بلا مرجح او مع امر زائد علیه فیرجع الی
الشق الاول ویلزم ما لزم علیه کما لا یخفی علی الذهن الثاقب

91

والذي صح لدي بفضل الله تعالى وتوفيقه في هذا المطلب الجليل الشان هو ان
التشكيك في الماهية هو الحق وما زعمه المشائون في ابطاله باطل فلا بد علينا اولاً
من ايراد الدليل الذي لا يمازجه سفسطة ثم ثانياً انحلال عقدة التشكيك الذي عرض
لهم فههنا مقامان الاول اقامة الدليل على هذا المطلب وبيانه موقوف على
تمهيد مقدمة جلية واضحة وهي ان الانتزاعيات النفس الامرية
التي لا يتوقف واقعيتها على ذهن من الاذهان لا بد ان يكون
منشاؤها موجوداً في الخارج لا يتوقف على وجود امر في الذهن اعتباره
وهذا جلي لمن له ادنى تامل وبعد ذلك يقول انا اذا فرضنا خطاً متصلاً بقدر
ذراع مثلاً فنقول صحة زيادة نصفه على ربعه وصحة زيادة ربعه على ثلثه
امر واقعي انتزاعي ثابت في نفس الامر لا يتوقف على وجود ذهن من
الاذهان فمنشاؤه لا بد ان يكون امراً خارجياً بحكم المقدمة المذكورة فهو اما ان
يكون نفس الماهية او جزءها او خارجاً عنها على الاول والثاني ثبت المطلوب اما
على الاول فظ واما على الثاني فلان الجزء اما بنفس ماهيته منشاء له فهو المط
او باعتبار جزء فيلزم التسلسل في الخارجيات او بواسطة امر خارج عنه
فيبطل بابطال الشق الثالث اما الثالث فبيان بطلانه ان الامر الخارج
المنشاء لصحة انتزاع الزيادات الخاصة التي في الاجزاء الانتزاعية
مثلاً امر واحد في الخارج مشترك بين جميع الاجزاء بعد الانتزاع فيلزم كون

كون الزائد ناقصا وبالعكس بل يلزم استحالات غير عديدة
كما لا يخفى على المتامل واما ان يكون بازاء كل جزء منشأ امر خارجي فيتعدد
الخارجيات بحسب تعدد الاجزاء فهي غير متناهية باطلة لانه يلزم انحصار
الغير المتناهي بين الحاصرين وهما مبدءان وايضا يلزم الاجزاء
التي لا تتجزى وبالجملة فيه ايضا يلزم المفاسد غير عديدة
فتعين الشق الاول لكونه منشأ للزيادة الخاصة وهو المطلوب
من ثبوت التشكيك في نفس الماهية ولك ان لا تتوقف الدليل على
المقدمة الممهدة بان تقول من الراس ان زيادة نصف الذراع
على ربعه منشأه فاذا ان كان الماهية فهو المطلوب او جزءها وبيانه
مر او امر خارج عنها منتزع او منضم او منفصل في الانتزاعي
يعود الشقوق فلا بد من الانتهاء الى احدى الشقوق الباقية وعلى
صورة الانضمام والانفصال لا يكون امر واحد في كل جزء
والا يلزم كون الزائد ناقصا وبالعكس فان وجود المنشأ مصحح
لانتزاع الزيادة الخاصة في كل جزء بل يكون متعددا بحسب
تعدد الاجزاء فيلزم المفاسد وهذه طريقة حسنة لاثبات
التشكيك في الماهية فاتقنها ومعنى كون احد الفردين اشد
من الآخر انه بحيث ينتزع منه العقل بمعونة الوهم امثال

الاضعف فیحلله الیها حتی ان الاوهام العامیة تذهب الی انه متالف

منها وهکذا یعنی کون احد الفردین ازید من الآخر لا لان امثال

الاضعف فی الاشد لا تکون متباینة فی الوضع وفی الازید متباینة

فیه لکونها اجزاء مقداریة بخلاف الاول وفی قول المصنف اشارة

الی ان مراتب الکیفیات بسائط لا ترکیب فیها وکذا مراتب المقادیر

بسائط اذا کانت متصلات فلا ترکیب فیها من الاجزاء المقداریة

والمقام الثانی وهو ان مزعوم المشائین فی ابطال ما قال به

الاشراقیون کما ذکرنا باطل فانهم ترکوا شقا فی اقامة البرهان

القطعی علیه وهو ان یکون السواد الاشد مغایرا بنفس ذاته

ومرتبته من غیر ان یضاف الیه شئ للاضعف وما قالوا فی بیانه

انه یلزم الترجیح بلا مرجح فی انتزاع امثال الاضعف من الاشد

دون الاضعف مع اتحاد منشاره فیهما وهی الماهیة او یلزم اتحادهما

بحیث لا یتمایزا اصلا فهو مدفوع فان الاتحاد بالذات والتفاوت

بحسب المراتب ولکل مرتبة حاصل خاص بحسب جهاتها من

کتم العدم الی الوجود وهو المرجح لانتزاع الامثال من

الاشد دون الاضعف وهو الباعث لانتزاع المراتب

المتغایرة من الماهیة الصالحة للتمایز بحسب نفس ذاتها الی عالم

عالم الكون فنسبة اختلاف المراتب اليها عند الاشراقيين كنسبة
اختلاف الوجودات الى الماهية الواحدة على طريق المشائين فكما
ان الجاعل على طريقهم يفيد الوجودات المتخالفة لماهية واحدة منشأ
لانتزاع امور متخالفة كذلك يفيد اختلاف المراتب الباعثة لاختلاف
الانتزاعيات فلا يلزم الترجيح بلا مرجح ولا اتحاد السواد الاشد
والاضعف بحيث لا يكون بينهما امتياز اصلا والمتامل يكفيه
هذا القدر من البيان لا يحتاج الى زيادة التوضيح
فافهم وان كثر معناه فان وضع لكل ابتداء اى بلا تخلل النقل
فمشترك فبقيد الوضع للكل خرج الحقيقة والمجاز وبقيد
الابتداء خرج النقل فان المنقول اليه ايضا موضوع
له كما قيل والحق انه واقع حتى بين الضدين ووقع في المشترك
اختلافات الاول انه ممكن اولا والثاني بعد تسليم الامكان واقع
اولا والثالث بعد تسليم الوقوع هل وقع بين الضدين ام لا
ويدفع هذه الاختلافات كلها وقوع لفظ القرء للحيض والطهر
على سبيل الوضع ثم لا بد من ازاحة اقوى شبهات المخالفين
فمن قال بعدم امكانه قال لو امكن لزم التفات النفس
في آن واحد الى شيئين بالتفصيل وهو باطل بيان

الملازمة ان المشترك اذا اطلق فاما ان يلاحظ بعض المعاني دون
بعض يلزم الترجيح بلا مرجح او لا يلاحظ اصلا فذلك ايضا باطل
فان الوضع للاستعمال لا بد له من اللحاظ بالضرورة فيتعين ملاحظة
جميع المعاني فاما ان يكون بالاجمال فذلك ايضا باطل فان ملاحظة
المعاني بالاوضاع المتعددة المفصلة لا بد ان يكون على التفصيل و
دفعه بوجهين الاول ان بعض المعاني يكون اشد مناسبة بالذهن
فيكون هو الملحوظ دون غيره والثاني ان الاوضاع
المتعددة قد تكون ملحوظة مجملا فيكون المعاني ايضا كذلك ومن
قال بعدم وقوعه قال بان المبهم منه مخل بالمقصود والمبين
يطول بلا فائدة فان البيان يكفي للمقصود ودفعه ان المبهم قد يكون
موديا للمقصود كما في التورية كقول الصديق لرسول الله صلى الله
عليه وسلم رجل يهديني السبيل والمبين قد يكون ابلغ من
البيان على ان القرينة قد تكون حالية ومن قال
بعدم وقوعه بين الضدين قال ان التضاد وتنافر الاشتراك
توجد فيلزم التضاد قلنا توجد في اللفظ وتنافر في المعاني فلا تضاد
وايضا قال واذا اريد الضدان من اللفظ فيجتمعان في
الذهن وهو محل واحد قلنا ان التضاد من خواص الهويات

الهويات العينية ولا اتحاد في الصور ثم قد يقال بالاستدلال على وقوع
المشترك انه لو لم يقع لخلت اكثر المعاني من الالفاظ لعدم تناهيها
وتناهي الالفاظ لتالفها من حروف متناهية والمركب من المتناهي متناه
وحينئذ ينسد باب التعليم والتعلم مع انه مفتوح بالضرورة وهو موضوع
لاربابا قيل انا لا نسلم ان المركب من المتناهي متناه مطلقا بل
اذا كان مراتب متناهية ولا نسلم تناهي المراتب فان تناهي المراتب
في عالم التعليم والتعلم معلوم اذ لا يوجد لفظ زائد على عشرة احرف
مثلا في ذلك العالم فاذا وجدنا الانضمامات الى عشرة يلزم التناهي
كما لا يخفى على من له فهم مستقيم بل مع فوع او لا بما اقول بتوفيق الله
تعالى ان الالفاظ يجوز ان تبلغ الى حد من الكثرة بحيث لا يضيق عنه
نطاق البيان والتعليم والتعلم فانه لم يثبت بيان امور غير متناهية
تفصيلا بحيث لا يتكرر لا في نشاءة الدنيا ولا في نشاءة
الآخرة اما الثاني فظاهر على طريقتهم واما الاول فلانقطاع
نشاءة كل واحد من المبينين فانهم لا يبينون تفصيلا الا معلومات متناهية
بالفاظ كذلك واما التعليم امور غير متناهية اجمالا فلا يفضي الى تعدد
الالفاظ فضلا الى عدم تناهيها فاذا بين واحد واحد منهم تلك
المعاني بتلك الالفاظ يجوز ان ينتقل هذه الالفاظ كلا او بعضا

٩٧

الی شخص آخر وہکذا فلا یلزم التحدد ورد ثانیا بان البیان بالمجازات
او فرد ثانیا بالحقیقة علی طریق الوضع العام الموضوع له الخاص
فانه یشمل امورا لا تحصی مشترکة فی ذاتی او عرضی فان شیئا
من الامور المتخالفة لا یخلو عن الاشتراک فی العرضی الواحد وہو
الکافی للوضع العام والموضوع له الخاص فاندفع ما قیل انه لا یشمل
المتخالفات وہی ایضا فی التعلیم غیر واقعة فی حد فاتقن ہذا الکلام
لکن لا عموم فیه حقیقة المراد من العموم ان یراد بلفظ المشترک اکثر
من معنی واحد قال فی الحاشیة ثم بعد تسلیم وقوعه ای
المشترک ہل فیه عموم کما ہو مذہب الشافعی رح اولا کما ہو مذہب
ابی حنیفة رح ثم بعد کونه عاما فذلک اما بطریق الحقیقة کما ہو مذہب
طائفة او بطریق المجاز کما ہو رای طائفة اخری والی
ہذا اشار بقوله لکن لا عموم فیه حقیقة انتہی اقول بتوفیق الله تعالی
وتوفیقه یفہم من کلام المصنف ان فی المشترک عموما علی
سبیل المجاز فحینئذ لا بد من العلاقة فان کان المراد من العموم
العموم المجموعی فالعلاقة ہی علاقة الجزئیة او العموم الافرادی
کما ہو الظاہر من کلامہم ففیه ایضا علاقة الجزئیة فان الکل
الافرادی عبارة عن الکثرة والواحد الذی ہو الموضوع له

الموضوع له حقيقة جزء منها وقد صرح المحققون ان الواحد المعين
جزء من كل واحد واحد والمرتجل ما وضع لمعنى ثم نقل الى
الثانی لا لمناسبة قيل من المشترك لان الظاهر من الابتداء الماخوذ
فی تعريفه عدم النقل لمناسبة وقيل من المنقول قصراً على مجرد
النقل والا ای وان لم يوضع ابتداء فان اشتهر فی الثانی
فمنقول شرعی او عرفی عام او خاص ذكر الشرعی او قدمه مع
كونه داخلاً فی العرف الخاص اظهاراً لمرتبة الفضيلة قال سيبويه
الاعلام كلها منقولات وما قيل ان جعفر علم وفی الاصل
اسم لنهر صغير فلم يوجد النقل لعدم المناسبة فممنوع خلافاً
للجمهور ولعل تخصيصهم اقوى من تخصيص سيبويه فقط فقولهم بانه
ينقسم الى منقول ومرتجل لعله مقرون بالصواب والا فحقيقة
ومجاز قال فی الحاشية ظاهره يقتضی ان يكون اللفظ
قبل الاستعمال حقيقة ومجازاً لكن المشهور ان اللفظ قبل الاستعمال
لا يكون حقيقة ومجازاً اقول بتوفيق الله تعالى وتوفيقه لعل
اصطلاح اهل الميزان مخالف لاصطلاح اهل العرب اعنی
علماء البيان والاصول فهم اعتبروا الاستعمال ولذا يعرفون
الحقيقة باللفظ المستعمل فيما وضع له والمجاز باللفظ

المستعمل في غيره واهل الميزان لم يعتبروه فلم يوردوه في تعبيريهما ولعل
وجه عدم اعتبارهم ان المقسم هو اللفظ المفرد الدال على المعنى المذكور
والاستعمال فرع الدلالة فرعية زمانية او ذاتية فاللفظ المفرد
في مرتبة الدلالة فقط قبل الاستعمال يخلو عنهما وليس بنقل ولا اشتراك
فيلزم خلو المقسم عن الاقسام فان قلت اين الدلالة في المجاز
قبل الاستعمال قلت الوضع النوعي في المجاز يكون متحققا قبل
الاستعمال فبالنظر الى ذلك الوضع والوضع الشخصي الذي يكون
للمفرد قبل الاستعمال لا يكون مشتركا ولا منقولا فلا بد ان يكون
حقيقة ومجازا والا يلزم الخلو عن الاقسام فتامل فانه فائدة دقيقة
جديدة ولا بد من علاقة العلاقة شرط لتحقق المجاز والشرط
مفسر بما لا يوجد المشروط بدونه وهو قد يتحقق بدون المشروط
ولكنه اذا تحقق بعد سائر ما لا بد للمشروط يستلزمه فاذا تحقق
في موارد الاستعمال المعنى الموضوع له وقد منع عن ارادته
فحينئذ تحقق العلاقة يفضي الى المجاز بالضرورة فكلما توجد
تلك العلاقة بذلك الطريق تحقق المعنى المجازي وهذا معنى شرطية
العلاقة في المجاز وهي مطردة فيه بذلك المعنى فان كانت العلاقة تشبيه
اي علاقة شركة في امر وصف خاص فاستعارة كاطلاق

كاطلاق لفظ الاسد على زيد للشجاعة والا اي وان لم يكن تلك العلاقة
علاقة التشبيه بل غيرها كالعلاقة السببية واللزوم وغيرها فمجاز
مرسل وحصروه اي المجاز المرسل بعض الكلمات وتنقيح المناط
في اربعة وعشرين نوعا وقد ادرج بعضهم بعضا في بعض كالمودات
الثمانية الذائعات في التناقض ونحن لا نطول الكلام بذكر اقسام الاستعارة
فانها مصرحة في علم البيان وبذكر اقسام المجاز المرسل فانها مصرحة
ومشهورة في كلام السيد السند وغيره ولا يشترط سماع الجزئيات
نعم يجب سماع انواعها ما صله ان المجازات ليست مقصورة
على الجزئيات المسموعة من اهل اللسان بل الاعتبار انما يكون
للعلاقة الكلية المستنبطة من كلامهم بتنقيح المناط فكلما وجد
فيه تلك العلاقة ووجد المانع من صرف اللفظ عن معناه
الحقيقي استعمل فيه الا اذا وجد المنع من اهل اللغة من الاستعمال
فيه كالنخلة للطويل غير الانسان مع وجود العلاقة فيه ونظيره
في الحقيقة اللفظ الموضوع بالوضع العام للموضوع له الخاص
كلفظ هذا فان كل محسوس موجود في الخارج زيدا كان او عمرا
او بكرا استعمل فيه كذلك كلما وجدت العلاقة فيه يستعمل اللفظ
مجازا فيه ومعنى تنقيح المناط لاثبات العلاقة الكلية ان العبرة

مثلا استعمل لفظ الاسد في زيد وعمرو مثلا فنقول ليس مناط استعمال لفظ
الاسد في زيد لانه قرينة زيد وعمرو ولانه في حفظه مثلا بل لان وصف
الشجاعة يوجد فيهما فكل ما يوجد فيه ذلك الوصف استعمل الاسد فيه
بعد تعذر الحقيقة ولما لم يشترط سماع الجزئيات في المجاز لم يدونوا في
كتبهم كتدوين الحقائق فافهم **علامة الحقيقة التبادر والعراء عن
القرينة** يحتمل ان يكون الواو بمعنى مع فح يكون قرينة واحدة
ان تبادر المعنى مع العراء عن القرينة علامة الحقيقة ويحتمل ان يكون
الواو للعطف فقط فح يكون قرينتان احدهما التبادر وسائغ
من حاق اللفظ والثاني ان يستعمل اللفظ في المعنى عاريا عن
القرينة وبينهما من التفاوت ما لا يخفى على المتامل وهذا اقوى علائم
الحقيقة وعليه مدار اثبات الوضع غالبا فح علامة المجاز العكس
ذلك **وعلامة المجاز الاطلاق على المستحيل** يعني اذا علمنا اللفظ
حقيقيا ثم استعملناه في معنى آخر يستحيل حمل الاول عليه فنعلم ان
هذا المعنى المستعمل فيه معنى مجازي فانه لو كان حقيقيا لم يترك بلا دليل
فهو مرجوح والمجاز ارجح فيحمل عليه ففي هذا الطريق بواسطة
استحالة الحمل ينتقل الى المجازية لما اشرنا واورد عليه ان في
المشترك ايضا حمل بعض المعنى على البعض مستحيل وان اريد استحالة

استحالة حمل الجميع فاذا علمنا ان هذه المعاني جميع المعنى الموضوع له اللفظ لم
قطعا ان تاول ارادة مجاز فلا احتياج الى الاستحالة حملها عليه او امكانه اقول تحقيق البعيد
تعالى وتوقيفه ان العام اذا اريد به الخاص من جهة انه هو حقيقته لكن قصر
في موضعه فاذا استوعبنا جميع المعاني الحقيقية لذلك العام ورأينا
استعماله في غير تلك المعاني لا نعلم مجازيته بالم نعلم ان صدق تلك المعاني
على ذلك الغير مستحيل اذ يجوز ان يكون ذلك الغير خاصا منه ويستعمل عليه
هو فاذا علمنا استحالة الصدق تعين بها المجازية فان العام لا يحمل
صدقه على الخاص فهذا تم كونها علامة لها فافهم واستعمال اللفظ
في بعض المسمى كالدابة على الحمار المراد بالبعض بعض جزئياته فالدابة
موضوع لكل ما يدب على الارض والحمار بعض منه فان قلت بعض المسمى اى
الموضوع له غيره فاستعمال اللفظ فيه تعين كونه مجازا فيه فلا يصح لكونه
علامة فان العلامة غيرها هي علامة له قلت استعمال اللفظ في بعض المسمى مجاز
خاص والخاص يكون علامة على العام فان الخاص خارج ويعلم كونه وجوده
وجوده ضرورة تحقق العام في ضمن الخاص وفيه ان الاقتصار ههنا على
استعمال اللفظ في بعض المسمى في حق كونه علامة للمجاز غير مناسب فان
استعمال اللفظ في سبب المسمى ومسببه واستعماله في اللازم والملزوم
كلها مغايرة للاول مع انهم لم يعدوها منها فتأمل فانه دقيق

١٠٣

النقل والمجاز اولى من الاشتراك والمجاز اولى من النقل حاصله ان اللفظ
اذا دار بين الحقيقة والمجاز والاشتراك والنقل يحمل على الاول فاذا دار بين
الاخيرين يحمل على الثاني وقد ذكروا في وجه الاولوية وجوها اقويها ان
المجاز اكثر وقوعا من النقل والاشتراك والنقل اكثر وقوعا من الاشتراك
واللفظ انما يحمل على المعنى الاعم الاغلب والمجاز بالذات انما هو في الاسم
واما الفعل وسائر المشتقات والاداة فانما يوجد فيها بالتبعية
اما التبعية في المشتقات والفعل فظاهر لان المجاز فيهما انما يكون بسبب المبدء
فان ضاربا وضرب اذا استعمل في معنى قاتل وقتل فانما يكون التجوز
من جهة ان الضرب استعمل في معنى القتل واثر فيه ان الفعل و
المشتق كل واحد منهما موضوع لمفهوم الصيغة ومفهوم المبدء والتجوز
باعتبار الصيغة قليل جدا فلذا اسقطوا من النظر نعم باعتبار
المبدء كثير الوقوع في كلامهم فلذا اعتبروه في المشهور وعبارة المصنف
رح شامل للقسمين اما الحرف فانما يكون فيه بواسطة متعلقاته
وفيه وهن ظاهر فان احدا من الحروف قد يستعمل بازاء معنى آخر ولا
مدخل فيه لمتعلق معناه ولا للعنوانات الاسمية التي عبرت تلك المعاني
بها فان الباء اذا استعمل في الظرفية فهو ترك للالصاق واستعمل فيها
وهو غير موضوع لها وبهذا بعينه تحقق المجاز بالذات ولا مدخل فيه

فيه للتعلقات وللعنوانات اصلا فان سرت بيوم كذا معناه في يوم كذا
فالسير واليوم على معناهما وانما اردنا بالباء معنى الظرفية الخاصة التي هي
غير موضوعة لها والحق ان فيه مجازا وحقيقة بالذات وان كان معناه تابعا
للغير وتكثر اللفظ مع اتحاد المعنى مرادفة وذلك واقع لتكثر الوسائل
والتوسع في مجال البدائع وذهب قوم الى انكار المرادفة لخلوها عن الفائدة
لان الواحد كاف للافهام وهذا التعليل انما يتم لو كان الواضع هو الله تعالى فان
العباد لا مضايقة في خلو افعالهم عن الفائدة المعتدة سيما التي من جملتها
التفهيم فاشار المصنف بالتعليل الى فائدة وقوعها اذ بها تكثير الوسائل
للافهام فهي فائدة جليلة فان بعض الالفاظ قد يشاره بعض اللافظين
ويتذكر بعضها فيسهل عليه التعليم والتعلم وايضا بعض الالفاظ قد يكون مستثقلا
على لسان بعض اللافظين فيكره بعض السامعين المخاطبين والآخر حلوا
ومنشطا للآذان تلك السامعين فيختار الثاني ويترك الاول وفي
تكثر الوسائل فوائد اخرى واما التوسع في مجال البدائع فكما قال في
الحاشية كالسجع في قولك ما ابعد ما فات وما اقرب ما هو آت فانه لو
قال بمرادف ما فات اعني ما مضى فات السجع وكالمجانسة كقولك اشتريت
البر وانفقته في البر فانه لو اتى بمرادف البر اعني الحنطة فات المجانسة
وكالقلب نحو قوله تعالى ربك فكبر فانه لو اورد بمرادف كبر لفظ عظم

فات القلب ولا يجب قيام كل مقام الآخر وان كانا من لغة فان صحة الضم
من العوارض يقال صلى عليه ولا يقال دعا عليه في الحاشية ان تجب صحة
اقامة كل من المترادفين مقام الآخر ففي حال التعدد ومن غير حائل لفظ او معنى
يصح اتفاقا واما في حال التركيب تجب وهو الاصح عند ابن الحاجب وقيل
لا تجب صحة الاقامة في المحصل وقيل تجب ان كانا من لغة واحدة والا لا انتهى
ومعنى قوله تجب اي الصحة وكذا في قوله لا تجب اي لا تجب الصحة
حاصل الدليل ان نفس المعنى ولفظه لا يمنع الاقامة وان نفس الضم في افادة
نفس المعنى التركيبي ايضا بل صحة الضم تجب متعارف فانها اي اللغة من عوارضها
فقد يصح في بعض الالفاظ ولا يصح في البعض الآخر وان اتحد معناهما
فهي المانعة حقيقة في بعض المقام فلم تجب الصحة مطلقا والسر فيه ان
كل لفظ مرادف للفظ آخر وان عبر بهما عن معنى واحد له خصوصية
بحسب الانضمام فباعتبار تلك الخصوصية في المتعارف تغير المعنى كلفظ دعا فانه
وان كان موضوعا لمعنى صلى لكن مع اقترانه بلفظ على يفيد بحسب خصوصية
ذلك الاقتران في العرف معنى الضرر بخلاف صلى معه فانه يفيد معنا بل يمنع الصحة
لم يكن بحسب اصل معنى المترادفين ولا بالنظر الى لفظهما ولا بالنظر الى اصل المعنى
التركيبي الذي وضع له لفظ المركب نوعا بل باعتبار خصوصية استعمال
ذلك التركيب العرفي قال هل بين المفرد والمركب ترادف اختلف فيه

106

فيه اقول لعل النزاع لفظي فمن حمل لفظ اتحاد المعنى في تفسير المترادف على
الاتحاد بالذات وبالاعتبار مال لعدم الترادف فان لفظ الانسان بل
كل محدود يدل على المعنى الاجمالي ولفظ حيوان ناطق بل كل حد تام يدل على
المعنى التفصيلي وهو مغاير للمعنى الاجمالي بالاعتبار فاذا لم يكن الترادف بين
المحدود والحد التام لم يكن بين المفرد وحده الناقص وان كان مركبا والرسم
التام والناقص ترادف بالطريق الاولى لمغايرة معناهما بالذات واما
المركبات المنفصلة الاجزاء فالامر فيها اظهر من انتفاء الترادف ومن قال بالترادف
اخذ الاتحاد بالذات فقط فتحقق الترادف بين المحدود والحد

والمركب ان صح السكوت عليه فتام خبر وقضية ان قصد به الحكاية
عن الواقع وهو المحكي عنه اضطرب كلامهم في تحقيقه فقال بعضهم
الموضوع والمحمول والنسبة الخارجية فان المحكي عنه لابد فيه من ربط
الموضوع بالمحمول فان المنفصلات لا يصدق بعضها على بعض فلا حكاية
فيها فلا محكي عنه ايضا فيها والربط هو النسبة وجماعة قالوا ان هذا باطل
فان النسبة لا وجود لها في الخارج والمحكي عنه موجود فيه بالضرورة في
حمل الاوصاف الخارجية والذاتيات بل الانتزاعيات الخارجية ايضا
وقد اصابوا في ان النسبة لا وجود لها في الخارج ولكن لم يتنبهوا وجه
فسادها وتهيم في هذه الورطة الظلماء وهو ان السواد قائم لكن

حالا في الجسم لم يكن محكيا عنه لقولنا الجسم اسود والحلول نسبة وكذا
الفوقية ما لم تكن قائمة بالفلك لم تكن محكيا عنها لقولنا الفلك فوقنا
لكن القيام فيهما انتزاعي يعبر عنه بالاتصاف الانتزاعي والاتصاف والقيام
نسبة وهكذا سبيل الاجزاء فان التحليلية اجزاء مسامحة سبيلها سبيل
الاوصاف الانتزاعية والاجزاء الخارجية الواقعية لا بد فيها من الانضمام الذي
يكون مناطا للحمل كما [illegible] تحققه منا والانضمام ايضا نسبة فبقي الامر
بعد في الخفاء فاقول بتوفيق الله تعالى وتوفيقه على وجه التفصيل ان في
حمل الذات والذاتيات عليها يكون المحكي عنه نفس ذات الموضوع و
في الاوصاف المنتزعة عن الذات كالتجرد في المجردات والتميز في جميع
الماهيات ايضا نفس الذات الا ان الفرق بينهما بالدخول والخروج ولذا
عرف الذاتي بالداخل وفرق ما يكون منشأه نفس الذات وفي الاوصاف
الخارجية القائمة بالموضوع فيه يكون المحكي عنه نفس وجوده الخاص
للمحمول في الخارج فان قلت ذلك الوجود رابطي عين النسبة فيعود المحذور
قلت رابطي بمعنى الاحتياج الى المحل دون المعنى الغير المستقل كما يكون
في القضايا في مرتبة الحكاية بل المحكي عنه هو السواد الموجود بالوجود الخاص
والجسم الموجود بوجوده كذلك وليس في هذين الموجودين نسبة اصلا
ثم قد يعبر عن الوجود الخاص للحال بالحلول تعبيرا عن المنشأ

المنشاء بالمفهوم الانتزاعی فان الحلول منتزع من الوجود الخاص للحال بل عن الحال الموجود بالوجود الخاص فما قالوا ان الاتصاف الانضمامی الخارجی مرتبة المحکی عنه وصدق تلک الاوصاف بحسب الذهن مرتبة الحکایة یکون المراد بالانضمام منشاءه یعنی الوجود الخاص للحال بل الحال الموجود بالوجود الخاص واما الاوصاف الانتزاعیة فان کانت منتزعات من نفس الذات فمحالها عرفت آنفا وان کانت منتزعات بالنظر الی الوصف المنضم کانتزاع الفوقیة من السماء بواسطة الوضع الخاص وکانتزاع القیام والقعود من زید بواسطة الوضع الخاص ایضا فالمحکی عنه فیهما ذلک الوصف المنضم الموجود بالوجود الخاص مع وجود الفلک فی الاول وزید فی الثانی وعند فی حمل الاجزاء بحقیقیة ایضا یکون المحکی عنه هو الحال الموجود بالوجود الخاص مع المحل فان الوجود الخاص للحال هو الرابط الباعث لحمل الاجزاء بعضها علی بعض وعلی الکل کما سیاتی تحقیقه بوجه اوفق انشاء الله تعالی فاحفظ هذا التحقیق لعلک لا تجده فی غیر هذه التعلیق ومن ثم یوصف الخبر بالصدق والکذب بالضرورة فان الصدق عبارة عن مطابقة الحکایة للمحکی عنه والکذب عن عدمها فقول القائل کلامی هذا کاذب لیس بخبر فان الحکایة عن نفسه غیر معقول اشارة الی دفع شک مشهور وهو ان قول القائل کلامی هذا کاذب مشیرا الی نفس هذا

القول جزء النسبة لاشتماله على الموضوع والمحمول والنسبة التامة الخبرية وكلما
هذا شانه فهو جزء كل خبر لابد ان يكون صادقا او كاذبا وهذا الكلام لايتصور
صدقه ولا كذبه اما الاول فلان الصدق عبارة عن ثبوت المحمول
للموضوع في الواقع فالمحمول هو كاذب فثبوته للموضوع يستلزم كذبه
البتة فح يلزم اجتماع النقيضين واما الثاني فلان الكذب عبارة عن
عدم ثبوت المحمول للموضوع والمحمول هو الكذب وسلبه عن الموضوع
يستلزم صدقه بالضرورة واجاب المحقق الدواني بما سنفي المتن و
حاصله انه ليس ههنا نسبة تامة خبرية بل انشائية فان النسبة التامة
الخبرية تقتضي الحكاية والمحكي عنه وهما متغائران وليس ههنا كلام
آخر فيلزم اتحادهما وهو غير معقول وهذا معنى قول المصنف ان
الحكاية عن نفسه غير معقول واذا كان القول المذكور انشاء فهو ليس بصادق
ولا كاذب فلا يلزم المحذور والحق انه بجميع اجزائه ماخوذ في جانب
الموضوع فالنسبة ملحوظة اجمالا فهي المحكي عنها ومن حيث
تعلق الايقاع بها ملحوظة تفصيلا فهي الحكاية اجاب المصنف بان
ههنا اجمالا وتفصيلا فالقول المذكور انما يدخل تحت قوله هذا بالاجمال
لان الاشارة انما تقع في الآن فيلاحظ القول المخبر فيه بلحاظ واحد
وهو الاجمال وهو المحكي عنه ومن حيث تلفظه من اوله الى آخره

١١٠

آخره و ملاحظة الذهن الى معنى كل واحد واحد من اجزاء لفظه ملحوظة تفصيلا
هو الحكاية فالمستند عبارة فى كلام المصنف عن القول المذكور وليس المراد
بالايقاع المذكور فى كلامه الاذعان فانه انما يتعلق بالمجمل كما سيأتى بل المراد
به الايقاع على اللسان من اوله الى آخره بحيث يكون كل لفظ منه تعبيرا
عن معناه اختيارا وحينئذ يحصل الفرق بين الحكاية والمحكى عنه فسقط
قول المحقق الدوانى وليس انا اذا اشرنا الى القول المفصل نكرتم الاتحاد
فانسد فان الاشارة بهذا انما تقع فى الآن وهو مناف لان يقع فيه
لحاظات كثيرة وانما المراد بالتفصيل ههنا ما ذكرنا ثم اذا ظهر الفرق
بين الحكاية والمحكى عنه بالاجمال والتفصيل ففى هذه الصورة يجوز ان
يكون المفصل صادقا وانما يرجع الكذب الى المجمل وبهذا يتبين ما فى الحاشية
وهذا كما انه جواب عن الشبهة كذلك جواب عن جواب المحقق الدوانى
ايضا ويجوز ان يكون قضية واحدة صادقة باعتبار وكاذبة باعتبار
آخر وكذا العكس ولا يرد ما اورد ان الاتصاف بالصدق والكذب انما
يكون فى النسبة الحاكية التفصيلية دون الاجمالية المحكى عنها فان النسبة التامة
الخبرية سواء لوحظت اجمالا اى بلحاظ واحد او تفصيلا اى لوحظت
بلحاظات شتى لا تخرج عن حقيقتها من الخواص واللوازم
لحقيقتها الاتصاف بالصدق والكذب كما سيأتى تحقيقه ومن

ارتكب ان القضايا المجملة لا تتصف بالصدق والكذب والمفصلة تتصف
بها فقد اتى ببهتان عظيم لا يقبله العاقلون ومنشأ غلطه ان في
الاجمال يتصور امر وحداني بسيط ليس المحمول ولا الموضوع ولا النسبة
التامة الخبرية موجودا فيه بالفعل وليس الامر كذلك فان النسبة والموضوع
والمحمول حقائق متباينة لا يتصور فيها الاتحاد بالذات او بالوجود وكما
حققه المحققون وشيدنا اركانه واسسنا بنيانها على نمط قويم في الحواشي
المشهورة لنا في هذا الفن وفن الامور العامة بل انما التفاوت باللحاظ
فقط وفي هذا التفاوت لا ينسلخ القضية عن حقيقتها وحينئذ يندفع الجواب
بانا نختار شق الكذب لانتفاء المحمول عن الموضوع الذي هو
المجمل بناء على ان الصدق والكذب من شان النسبة التفصيلية والقضية
المفصلة دون المجملة اقول بتوفيق الله تعالى وتوقيفه ان جواب المصنف
لا يصلح لان يكون جوابا عن الشبهة ولا جوابا عن جواب المحقق الدواني
اما الثاني فظاهر فان القضية المجملة المحكي عنها للمفصلة قضية بالضرورة
فلا بد لها من محكي عنه فاما ان يكون المفصلة محكيا عنها فهو باطل
لانه يستلزم الدور فان التعاكس بين القضيتين بالحكاية والمحكي
عنها يستلزم كون كل واحد منها مقدما على الآخر فان الحكاية
متاخرة عن المحكي عنه والمحكي عنه مقدم عليها او يكون للمجملة مجملة اخرى

اخرى وهو ممنوع انه يستلزم التسلسل المستحيل فلا يكون المحكي عنها
لها الا نفس ذاتها الجملة فيلزم ما قال المحقق الدواني واما الاول
فلان في هذه القضية الجملة محمولا هو الكذب وموضوعا هو ذات تلك
القضية لا المفصلة فانها متاخرة عنها كما لوحنا فيلزم كون الصادق
كاذبا وكون الكاذب صادقا بادنى تامل فالحق في الجواب ما قال المحقق
الدواني ان هذا القول انشاء لا خبر فتامل فانحل الاشكال بجميع تقاريره
من جملتها ان كلامي في هذا اليوم كاذب ولم يقل في ذلك اليوم الا هذا
الكلام وما قال في الحاشية قال قائل يوم الخميس كلامي يوم الجمعة صادق
ثم قال يوم الجمعة كلامي يوم الخميس كاذب فصدق كل يستلزم كذبه
وبالعكس وتقرير الاشكال والجواب على ما مر فتذكر اقول اذا
صدر الكلام عن القائل في يوم الخميس ففي هذا الحال اما خبر او انشاء
فان كان خبرا فيلزم المفاسد وان كان انشاء يلزم خلاف الضرورة
اذا قال القائل في ذلك اليوم مع عدم الآخر في الاول ولم يقل في الجمعة
الثاني وتحقيق المقام ان الحال موقوف في القول الاول والثاني
فان تحقق سبب عدم القول الآخر في الاول والقول الثاني المذكور في
الثاني يخرج كل واحد منها عن الخبرية بمعنى انه ليس فيه الخبرية بل يكون
انشاء صرفا وان لم يتحقق يبقى على الخبرية كقولنا النهار

موجود فان لحقه ان كانت الشمس طالعة فهو ليس بخبر وان لم يلحقه فهو على
الخبرية البحتة والضابطة ان كل قول مركب من الموضوع والمحمول
اذا دخل ذلك القول بنفسه تحت موضوعه اما بالنظر الى نفس تحصل
ذلك القول كما في كلامي هذا كاذب مشيرا الى نفسه او بالنظر الى امر يقارنه
كما اذا قال كلامي في هذه الساعة كاذب ولم يقل في هذه الساعة غيره
او امر يفارقه مفارقة غير معتدة بها كما في القول الاول او معتدة
بها في العرف كما في القول الثاني فهو انشاء لا يكون خبرا البتة فانه لا يعقل
فيها الحكاية فانها تقتضي محكيا عنها مقدما عليها في نفس الامر وما يكون
داخلا تحت الموضوع يكون مقدما على المحكي عنه فيلزم في هذه الصورة
على القول بالحكاية تقدم الشيء على نفسه بمراتب وهو باطل فيبطل
الحكاية فيبطل كون القول المذكور خبرا ونظير ذلك قولنا كل
حمد لله فان حمد من جملة كل حمد فالحكاية هو محكي عنها فتامل فان قلت
ففي هذا القول ايضا ان اردنا بالموضوع الكلية معنى اعم بحيث يشمل هذا
القول ايضا لم يكن خبرا لذلك المحذور وان اردنا بالكلية ما وراء ذلك القول
فيكن الحكاية فعلى تقدير ما يكون خبرا البتة فقوله فالحكاية هو محكي
عنها بمعنى انها لم يكن خارجا عنه فتامل في هذه الشبهة فانها شبهة
عظيمة الشان لا تسمع ولا تنطق بالجواب وما قيل لك يليق اذا انشأنا الا

الا باحل الذي ذكرنا والا فالانشاء منه امر ونهي وتمني وترجي واستفهام
وغير ذلك وحينئذ يكون حصر الكلام التام في الخبر والانشاء عقليا واما
حصر الانشاء في اقسامه المذكورة في كتبهم على سبيل التفصيل فاستقرائي ولذا
اورد المصنف فيه قوله منه واما لو جعل قوله وغير ذلك مع اخواته المذكورة
في السابق اقسامه فيكون متشابها بالعقلي فانه لايخرج قسم من اقسامه
منهما وان لم يصح فناقص منه تقييدي وامتزاجي وغيره
ويظهر مما ذكرنا حال الحصر في انقسام الكلام الى التام والناقص وانقسام الناقص
الى ما ذكره فصل المفهوم ان جوز العقل تكثره اي من حيث
الافراد دون الاجزاء من حيث تصوره اي من جهة كون ذلك المفهوم
متصورا او لا نظرا الى جهة اخرى فكلي وفيه نظر عريض فان بعض الكليات
وان كان فرضيا كما سياتي تحقيق كونه من الكليات سياتي بالنظر الى
نفس مفهومه عن التكثر الخارجي بالنظر الى الافراد بل التكثر مطلقا
كاللاموجود مطلقا واللاشئ مطلقا فانهما بالنظر الى نفس تصورهما
ياتي العقل عن تكثر افرادهما في الخارج وسيبطل ما زعمه المصنف في
اثبات التكثر في جميع الكليات فالحق ان مناط الكلية على عدم
الهاذية والتلازم بينه وبين التكثر بحسب الافراد في الخارج ولا في
الذهن كما زعمه المصنف وسياتي تحقيقه ممتنع اي افراد في الواقع

115

دون مفهومه او افراده بحسب التصور والانسلخ عن الكلية بحسب زعمه كما
لكليات الفرضية او لا اى لا يمتنع افراده فى الواقع كما لا يمتنع بحسب
التصور كالواجب والممكن الظاهر منه من حيث المقابلة الممكن الخاص
كما ان الظاهر من التمثيل بيان قسمى ما لا يمتنع افراده وحينئذ يخرج قسم
آخر وهو ما يكون بعض افراده ممتنعا وبعض افراده ممكنا خاصا و
بعض افراده واجبا كالممكن العام الموضوع بازاء ما لا يكون احد جانبيه
ضروريا ويمكن ان يراد بالممكن اعم مما يكون ممكنا خاصا او عاما على
طريق عموم المجاز او المشترك على طريق من جوزه فيكون حاصل التقسيم ان
الكلى بالنظر الى وجود افراده وعدمها فى الواقع على قسمين الاول ما
يمتنع جميع افراده فى الواقع والثانى ما لا يكون كذلك وهو على قسمين
الاول ما ينحصر فرده الواقعى بحسب وجوده فيه كالواجب والثانى ما لا يكون
كذلك فاما ان ينحصر فى الممكنات الخاصة كالممكن الخاص او لا كالممكن العام
والاظهر ان المقصود ههنا تقسيم واحد ثنائى عقلى وهو اما ان يمتنع
الافراد فى الواقع او لا يمتنع وقوله كالواجب والممكن تمثيل للقسم الثانى فيكون المراد
بالممكن الممكن الخاص وليس المراد منه التقسيم الظاهر منه الحصر فافهم والا فيجرى
فمحسوس الطفل فى مبدأ الولادة وشبح ضعيف البصر والصورة
الخيالية من البيضة المعينة كلها جزئيات لان شيئا

شيئا منها لا يجوز العقل تكثرها على سبيل الاجتماع وهو المراد

والمقصود من هذا الكلام دفع الاشكال الوارد في هذا المقام اما تقرير الاشكال فهو ان الطفل في مبتدء الولادة اذا احس واحدا من الاب والام مثلا وحصل صورة منه في حسه المشترك مثلا فهي تنطبق عنده على كل واحد منهما بل على ما عداهما ايضا كذلك ولذا اذا حضره الاب يالف به بسببها واذا حضرت الام يالفها بها وكذلك بغيرا عداهما فهي منطبقة على كثيرين وكذا المحسوس شبح ضعيف البصر من بعيد فانه يحصل منه له صورة ينطبق بها انها لزيد او عمرو او بكر وكذا الصورة الخيالية الحاصلة لنا من بيضة معينة فاذا بدلناها بواحدة بعد واحد نعلم في كل واحد من البيضات انه هي وهذه الصور كلها جزئيات عندهم مع انها تقبل التكثر فينتقض تعريف الجزئي جمعا والكلي منعا واما تقرير الدفع فهو ان المراد بالتكثر في تعريفها التكثر الجمعي دون البدلي ولا شك ان في الصور المذكورة يتحقق الثاني دون الاول لان البيضات المجتمعة لا يصدق عليها الصورة المأخوذة بواسطة الحس من البيضة المعينة وانما يصدق عليها الصورة الكلية نعم يصدق على كل واحد منها اذا بدل واحد بعد واحد وكذا الحال في الصور من الباقين

اقول في توضيح هذا المقام بحيث ينهدم المرام منه آخرا انه ليس المراد من التكثر البدلي المقابل للتكثر الجمعي المعتبر في الكلي هو الفرد

115

المنتشر المعنون في الالفاظ العربية بالنكرة المنونة كرجل ما وانسان ما فانه
متعدد وعندهم في الكليات الاترى انه يقع موضوعا في القضية الكلية
الموجبة مثلا في كل رجل كذا وكل انسان كذا وموضوع الكلية كلي عندهم وايضا
لا يكون المراد به المفهوم الصادق على واحد واحد معين بدون الانتشار
كما يكون في مفهوم الواحد الحقيقي ففي هذه الصورة ايضا تتصور البدلية ولا يتصور
الجمعية على وجه فان هذا المفهوم ايضا متعدد في الكليات عندهم ضرورة
وقوعه موضوعا للقضية الكلية في قولنا كل واحد حقيقي كذا اذا اشير الى ذلك انهم
اعتبروا في التكثر الجمعي المعتبر ههنا في الكلي هو الصدق على كثيرين في
زمان واحد ولو في ضمن اصداق كثيرة وهو متحقق في الصورتين كما لا يخفى على المتأمل
فاذن تحصل ان معنى التكثر البدلي ليس الا ان يصدق الصورة على فرد واحد
في زمان واحد واذا اقيم مقامه فرد آخر يصدق عليه واذا جمعا لم يصدق عليهما
معا والتكثر الجمعي ان يصدق على كثيرين معا ولو بصدق كثير وحينئذ يرد عليه
ان هذا المعنى من التكثر البدلي باطل فان الصورة الصادقة على الافراد
بدلا اما ان يكون متحدا مع كل واحد من الافراد اولا وعلى الاول لزم الصدق
جمعا وعلى الثاني لم يصدق الا على واحد معين فبطل التكثر البدلي المذكور وغاية
ما يمكن في توجيهه ان يقال ان فردا ما كما يطلق على الفرد المنتشر كذلك يطلق
على فرد معين في نفس الامر وعند المتكلم لكن غير متعين عند السامع

فحينئذ يمكن ان يكون لشيء متعينا في نفس الامر ولم يتبين عند السامع الذي تصوره
كذلك الصورة الحاصلة يجوز ان تكون متعينة في نفس الامر ومتحدة مع واحد
معين من الافراد لكن لم يتعين عند العالم بها وحينئذ يندفع الدليل المذكور على
نفي التكثر البدلي ايضا فانا نختار الشق الثاني ولا يلزم المحال المذكور من
نفي التكثر مطلقا فانه انما نشأ التكثر البدلي حينئذ من عدم العلم بتعينه فتأمل
فيه فان هذا من غلط الاوهام وليس مناط الكلية والجزئية عليه وقد فصلنا
ذلك في بعض الحواشي فارجع اليه وههنا شك مشهور وهو ان الصورة
الخارجية لزيد والصورة الحاصلة منه في اذهان طائفة تصورته
كلها متصادقة فان التحقيق ان حصول الاشياء بانفسها في الذهن لا
باشباحها وامثالها فتلك الصور تكثرت توضيح الشك ان الصورة الخارجية لزيد
مثلا مفهوم من المفهومات فانه وان لم تحصل من حيث كونها خارجية في
الذهن ولكن يمكن تصورها بوجه آخر كالتصور بالوجه وكونها حاصلة في الذهن
مع قطع النظر عن جهة كونها خارجية وكذا الصور الحاصلة من تلك الصورة
الخارجية لزيد في اذهان طائفة تصورها مفهومات وهو ظاهر فاذا ثبت
كون تلك الصور مفهومات فلا بد من دخولها تحت الكلية او الجزئية
وانتفاء الاول ظاهر من كلامهم لوقوعها موضوعات للقضية الشخصية
فلا بد ان تكون جزئيات واذ قد اعتبر في تعريف الكلي

الصدق الجمعي في تعريف الجزئي المناطقة ينتقض تعريفهما بها جمعا ومنعا
لتصادق تلك الصور فيما بينها بالضرورة فان مناط الصدق في الحمل
المتعارف على الاتحاد كما حقق في موضعه وهو حاصل فيها فان كلها متحدة
مع زيد ومتحد المتحد متحد فاذا كل واحد منها يكون صادقا على ما وراءها
بالضرورة بالحمل المتعارف ضرورة كونها متغايرة من وجه ومتحدة من وجه
آخر اقول قول التصادق فيما بينها من الصور محال فان مناط الصدق على
اتحاد الوجود ووجود كل واحد منها متغاير للآخر ضرورة تغاير الوجود الخارجي
والذهني وكذا تغاير الوجودات في الاذهان فمع تغاير الوجودات كيف
يتصور الصدق والمعنى باتحاد تلك الصور مع زيد انها معقولة منه
كما يعقل عن الشيء يكون محمولا عليه بالحمل المتعارف اذ عند تغاير وجودها
يستحيل الحمل قطعا وغاية ما في التفصي عن هذا ان يقال ان نفس الصورة
الخارجية لزيد جزئي بلا شبهة وهي كانها مطلقة بالنظر الى الصور الحاصلة
منها في اذهان طائفة على تقدير حصول الاشياء بانفسها فان نفس
الصورة الخارجية لزيد هي الحاصلة فيه على ذلك التقدير مع التخصيص
بالعوارض والمطلق محمول على المقيدات وكذا يقال في كل واحد من
الصور الذهنية فان الصورة التي حصلت من زيد في ذهن عمرو مثلا
على التقدير المذكور يكون نفسها عين الصورة الخارجية لزيد فهي صادقة ايضا

الصادقة على الصور الباقية الحاصلة في اذهان الطائفة وهذا البيان يجري في
كل صورة فيحصل بتقرير الشبهة بلا شبهة ثم اقول لا ورود لهذا الاشكال على
مذهب التحقيق فان التشخص الخارجي لا يحصل في ذهن من الاذهان وهو
المقبول عند المحققين وان زعم خلافه بعض المتأخرين واذا كان كذلك
فلا يحصل من زيد عند تصور هويته الخارجية الا حقيقته الكلية لزيد مع
التشخص الذهني الخاص الكاشف للتشخص الهوية الخارجية وهذا التشخص الحاصل
في الذهن مباين للوجود في الهوية الخارجية كما فصل في كتب بعض
المحققين فلا يحصل تصادق الصورة الذهنية والخارجية وكذا تصادق
الذهنيات فيما بينها فينهدم اساس الاشكال المذكور في المتن بالراس
فلا يحتاج الى الجواب الذي ذكره المصنف الآن نعم يقال ان بناء هذه الشبهة
على الظاهر المتبادر من حصول الاشياء بانفسها في الذهن حصولها
مع التشخص الخارجي كما زعمه البعض دون حصول ماهيتها الكلية فقط كما هو
مذهب المحققين او يقال ان مناط الصدق قد يكون الانتزاع ايضا
ولا شك ان الصورة الماخوذة من زيد منتزعة عنه مع الاتحاد الذاتي
فيحصل التصادق بين الصورة الذهنية والخارجية فيتصور الاشكال بلا تكلف
ومن هنا يستبين كون الجزئي محمولا وهو الحق وذلك
لان الصور الحاصلة في الاذهان والصورة الخارجية كلها متصادقة

١٢١

وجزئيات لنفس الصورة كما صورنا بالتصويرات المذكورة نفيا واثباتا فاجيب بان المراد

صدقها على كثيرين هو ظلالها ومنتزع عنها واللازم ان لها ظلالا

متعددة لا ان ظلها متعدد والمطلوب هو الثاني ظاهر بهذا الجواب

ما يفضي الى التعجب فان الانتزاع لا يوجد في كثير من الكليات كالانسان والفرس

وغيرهما وكذا المطلقة ولكن يصح بان المراد بالانتزاع من الكثرة

هو الاخذ منها وهو لا يكون في الصورة المذكورة في السؤال ولا

يحمل الانتزاع على ما هو المتعارف عندهم بالتحصيل كنهه في الخارج

بل في الذهن بالاخذ عن المنشأ الصحيح المصحح لنفس امرية المنتزع والمطلقة

ايضا قد يراد به المعنى المرادف للانتزاع بالمعنى الاول

يحتمل الجواب تصويرا ولا يرد ما ذكره المعترض في دليل رد الجواب بقوله

لان التصادق يصحح الانتزاع والمطلقة فان الاتحاد من الطرفين

فان التصادق وان وجد من الطرفين ولكن لم يوجد الانتزاع بالمعنى الذي

صورناه من الاخذ من الكثيرين اما انتفاؤه في الصورة الخارجية فلانه

لو لم يوجد فيها الاخذ اصلا واما الصورة الذهنية فكل واحد منها

وان وجد فيه الاخذ لكن لم يوجد من الكثيرين بالفعل بل من واحد

وهو الصورة الخارجية اقول الا ان يقال ليس مناط الكلية على

الاخذ من الكثيرين بالفعل في الخارج بل على عدمه كذلك هو الالزام

١٢٣

يلزم صيرورة الكلي جزئيا وبالعكس بل على صحة الاخذ وعدمها ولا شك
ان الصورة الخارجية وان لم يمكن اخذها من الصور الذهنية من حيث انها
صورة خارجية ولكن يمكن اخذها من حيث هي مع قطع النظر عن
تلك الحيثية فان الطبيعة الجزئية الخاصة لزيد من حيث هي كذلك يمكن اخذها
من تلك الصور الذهنيات ولا شك ان المأخوذ منها عين تلك الصورة
الخارجية وان لم يكن عينها من حيث انها خارجية على كل وجه وكذا
كل واحد من الصور الذهنية يصح اخذه من ذهنيات اخر والخارجية
ولكن المأخوذ يكون نفس الطبيعة الجزئية الخاصة لكل واحد واحد
منها مع قطع النظر عن التشخص الذهني لها والمأخوذ منه هي الاشخاص
الخاصة من حيث انها مقترنات بالتشخصات الذهنية لئلا يلزم
اتحاد المأخوذ والمأخوذ منه ويبقى الكثرة وليس مصحح هذا الاخذ
الا تصادق الصور فيما بينها ولكنه لا يكون موجبا لذلك الاخذ
من كل وجه بل على بعض الوجوه وهذا الاخذ هو المعبر عنه بالظلية
وهذا غاية ما يمكن في تصحيح رد المصنف الجواب بل الجواب ان
المراد تكثر المفهوم بحسب الخارج فالصورة الحاصلة من زيد
باعتبار الاذهان يستحيل ان تتكثر في الخارج بل كلها هو زيد
هذا جواب قد ارتضيه المحققون ولكن يخدشه ما ذكر في السابق

انه ليس مناط الكلية على التكثر الخارجي وان كان بحسب نفس التصور والا
يلزم ان لايكون اللاموجود الخارجي من الكلي كما ذكره بل الحق ان
مناط الكلية على عدم الهذية فقط واما الكليات الفرضية والمعقولات
الثانية فلعدم اشتمالها على الهذية لاينقبض العقل بمجرد
تصورها عن تجويز تكثرها في الخارج انت قد عرفت آنفا
ان الكليات الفرضية على نحوين الاول ما يمتنع تكثره في الخارج بالنظر
الى نفس مفهومه وتصوره كاللاموجود الخارجي واللاتكثر الخارجي
والثاني ما لايمتنع بالنظر الى نفس تصوره وقوع الشركة في الخارج ولكن
يمتنع بحسب الواقع كاللاشيء واللاممكن فكان اولى للمصنف في بيان
كلية هذه المفهومات الفرضية الاقتصار على نفي الهذية لا تجويز التكثر
في الخارج فانه يمتنع في القسم الاول حتى قيل ان الكليات الفرضية
بالنسبة الى الحقائق الموجودات كليات هذا وان تصور من
جهة عدم اشتمالها على الهذية لايمتنع ان تكون متحدة مع مباينها فلا
يكون ما نافا للحمل عليها بل انما يكون المنع من جهة ملاحظة التباين
ولنظيره هذا ان امتناع الخرق والالتيام في الافلاك لايكون
من جهة كونها فوقا على الارض ومن جهة كونها شفافا وكرة بل من
جهة طبائعها النوعية والسر فيه ان المحال لايكون محالا

محالاً من كل جهة بمعنى ان لا يكون بسبب استحالته كل جهة ولذا يكذب الشرطيات
التي يكون مقدماتها وتواليها محالا فان العلاقة قد لا توجد بين المستحيلات
فيكذب الحكم باللزوم **الكلية والجزئية صفة المعلوم وقيل صفة العلم** ان فسر
التكثر بالصدق على كثيرين كما هو الظاهر فليست الكلية صفة العلم حقيقة
فان العلم عبارة عن الشيء من حيث القيام بالذهن ولا شك ان الشيء
من هذه الجهة ليس المحمول على الكثيرين في الخارج بل المحمول مرتبة المعلوم
اعني الطبيعة من حيث هي فيكون هي المتصفة بها وان فسر بالمطابقة
بالمعنى الاعم الشامل للصدق والكشف اعني ما يكون صادقا على كثيرين
او كاشفا لها فهي صفة للمعلوم وللعلم كليهما بالذات فان الاول للاول
والثاني للثاني بالذات وان فسر بالثاني اعني الكشف فقط فليست صفة
الا للثاني اعني العلم فان الكاشف بالفعل بالذات حقيقة هو مرتبة
العلم اعني الشيء من حيث القيام بالذهن كما هو الظاهر بالتامل
وان توهم في بادي الرأي ان القيام يخيل المعلوم كاشفا للكثيرين وهذا
الاحتمال الاخير هو الابعد كما هو الظاهر لمن تتبع في الفن وحينئذ
يظهر خفاء ما في الحاشية المتعلقة على قوله صفة العلم وذلك مذهب
الاول وهو الحق بحسب دقيق النظر وان كان جلي النظر يحكم بالاول
فان التشخص الذي عليه مدار الجزئية انما هو بحسب نحو من الادراك

هو الاحساس التعقل وهذا تاويل اشتهر بين الحكماء من نفى علم الواجب
تعالى بالجزئيات على الوجه الجزئى فافهم انتهى وحاصل ما فى الحاشية
ان التفاوت بين الكلى والجزئى انما يكون بالعلم فانا اذا علمنا الانسان
بالعقل فهو فى هذه المرتبة كلى واذا عرفنا بالحس فهو جزئى فالعلم
هو المناط للكلية والجزئية فهو المتصف بهما وانت تعلم ما فيه من ان
المناط للشئ لا يلزم ان يكون متصفا به حقيقة فحينئذ يجوز ان يكون
المعلوم فى مرتبة التعقل متصفا بالكلية وهو فى مرتبة الاحساس
يكون متصفا بالجزئية فالظاهر ان المتصف بالكلية والجزئية مرتبة
المعلوم فافهم وسيأتى ايضا بعض تفصيله والجزئى لا يكون كاسبا
ولا مكتسبا دليل الاول عموما فى الجزئيات ان الجزئى سواء كان
ماديا او مجردا والاحمل على الجزئى الآخر كذلك للتباين فرم عدم الاتحاد
فى الوجود فلا يكون كاسبا له وكذا لا يكون كاسبا للكلى فان الاخص
لا ينتقل منه الى الاعم وفيه ما فيه وخصوصا فى الماديات ان الحس لا يفيد
الحس فلا يفيد الجزئى المادى وهو الحق وكذا الحس لا يفيد التعقل
فلا يفيد الكلى والجزئى المجرد وفيه ايضا ما ع المنع ودليل الثانى
ان الكلى متساوى النسبة الى الجزئى فلا يكون مرجحا فلا يكون علة
فلا يكون كاسبا والجزئى مباين للجزئى وفيه ما مر سابقا ان الحمل

١٢٧

لا يلزم في كاسب التصور الحق أن الكسب المعتبر لا يكون إلا في الكليات فإن المنطقي
المنهج إلى اعتبار المستبر في حقيقة الكلام وقد يقال لكل مندرج تحت كلي
آخر ويختص بالإضافي كالأول بالحقيقي فعدل عن لفظ الأخص تحت الأعم
ليشمل المساوي فإن المراد بالمندرج ما يكون موضوعاً للقضية الكلية المعتبرة
عندهم فلا يختص بالأعم فإنه لا يكون فرداً والمعتبر إنما إن قلت إن الشيخ
اعتبر فيها الأفراد المشخصة والنوعية وهي أخص قلت بعضهم
بل أكثرهم اعتبروا المساوي فالأولى المذكور في المتن أولى
لشموله هذا المذهب أيضاً الكليان إن تصادقا كلياً فمتساويان ولا
تفارقا فإن كان كلياً فمتباينان ومرجع التساوي إلى
موجبتين كليتين كما أن مرجع التباين الكلي إلى سالبتين كليتين وليس
المراد من التصادق والتفارق ما يكون بحسب الحمل الأولي
إذ لا يدخل المساوي مثلاً في حد التباين الكلي بل المراد ما يكون
بحسب الحمل المتعارف الذاتي والعرضي في صورة التصادق
يعتبر الإطلاق العام كما في الصورة التباين يعتبر الدوام وحينئذ
يكون النائم والمستيقظ داخلاً في حد التساوي دون التباين
وإن كان جزئياً فأما من الجانبين فأعم وأخص من وجه أو من
جانب واحد فقط فأعم وأخص مطلقاً ومرجع العموم من وجه إلى

سالبتين جزئيتين والمتين وموجبة جزئية و مرجع العموم مطلقا
الى موجبة كلية مطلقة عامة وسالبة جزئية والمة وينتقض
بالحيوان والجنس فانه ليس كل حيوان جنسا مع ان الاول خاص من
الثاني والجواب ان المعتبر في نسبة التصادق بين الكليات ان
يكون افراد احدهما افرادا للاخر وليس افراد الحيوان افراد الجنس و
كذا العكس واعلم ان نقيض كل شئ رفعه واعلم ان للنقيض ثلثة
معان الاول بمعنى الرفع فقط وبهذا المعنى لا يكون التناقض من
النسب المتكررة ولا يكون لكل مفهوم نقيض على مذهب التحقيق وهو
ان السلب لا يضاف حقيقة الا الى الوجود والآن يراد من الرفع اعم من
الرفع الصريحي والضمني فالمرفوع ايضا رفع للرفع ضمنا وحينئذ يكون
التناقض من النسب المتكررة ويكون لكل شئ نقيض والثاني اعم
من الرفع والمرفوع وحينئذ يكون التناقض من النسب المتكررة
وهو ظاهر ويكون لكل شئ نقيض فان السلب لا بد له من مسلوب
وبادراوه لا بد من سلب المسلوب بمعنى انه لا بد له من صحة اسناد السلب اليه
وفيه ان السلب المطلق من غير اضافة الى الوجود او امر آخر غيره
ليس له مسلوب ولا يتعلق به السلب بناء على ان السلب لا يضاف
حقيقة الا الى الوجود وكذا في السلب الماخوذ مع قيد عدم المسلوب

والثالث بمعنى لا يجتمع ولا يرتفع وبهذا المعنى لا بد ان يكون التناقض من الجانبين
المذكورة ويكون لكل شيء نقيض فان السلب لا يجتمع مع المسلوب
ولا يرتفع معه ولكل شيء سوى السلب البسيط يتعلق به ثم النقيض
بالمعنى الاول الصريحي لا يتعدد فان الرفع لكل شيء واحد
وكذا بالمعنى الثاني بناء على التحقيق بان الرفع لا ينسب الا الى الوجود وبالمعنى
الثالث يتعدد فان اللوازم المساوية للرفع لا تجتمع مع المرفوع
وكذا بالعكس وبهذا التحقيق اندفعت الشبهة المشهورة بان نقيض السلب
الوجود وسلب السلب فقد تعدد النقيض لشيء واحد فان الاستحالة
في الاول وكذا في الثاني بناء على التحقيق المذكور وهي ليست بلازمة
واللازم ههنا بالمعنى الثالث وهو غير مستحيل لما مر بل سلب السلب
لا يكون نقيضا للسلب بالمعنى الثالث ايضا فانهما يجتمعان عند
عدم الموضوع نعم تشكل باللوازم المساوية للمسلوب فيجاب بالتزام
التعدد وثم النقيض قد يكون فرداً لما هو نقيض له كعدم ما وعدم
عدم ما ولا استحالة فيه كالمفهوم واللامفهوم ومن المحققين من زعم
التنافي واستخلص بان العدم المضاف الى العدم من حيث انه مضاف
مع قطع النظر عن خصوصية المضاف اليه فرد من العدم ومن جهة خصوصية
المضاف اليه نقيض له فقد وهم فان خصوصية المضاف اليه لو كان الفردية

١٢٩

ثم ينشاء ههنا اشكال قوي تقريره ان العدم المضاف الى العدم بالمعنى المذكور

اي عدم ما اي عدم كان اذا صدق على شيء صدق نقيضه اعني ما

يضاف اليه لان المضاف فرد من المضاف اليه وكلما صدق عليه

الفرد صدق المطلق فيلزم اجتماع النقيضين المستحيل ونعم الحل ان صدق

عدم عدم ما من جهة العموم على شيء من المستحيلات فيجوز ان يستلزم

امرا مستحيلا هو اجتماع النقيضين ولكن نقول لا يلزم من صدق

المضاف صدق نقيضه فان نقيضه على التحقيق وجود عدم

ما لا نفسه ولا يلزم من صدق عدم عدم ما صدق وجود عدم

ما فان الموضوع حينئذ يجوز ان يكون من المعدومات فلم يحمل عليه

وجود عدم ما فتامل فنقيضا المتساويين كقولنا الانسان

والناطق متساويان والا اي وان لم يتساويا فتفارقا اي

يصدق احدهما كالانسان على شيء لم يصدق عليه الآخر كالناطق

بل يصدق الناطق فيلزم صدق احد المتساويين بدون الآخر

هف وههنا شك قوي وهو ان نقيض التصادق رفعه لا صدق

التفارق وربما يكون نقيض المتساويين مما لا فرد له في نفس الامر

كنقائض المفهومات الشاملة فيصدق الاول دون الثاني

حاصل الشك ان المستدل خلط بين رفع التصادق والتفارق مع

ثبوت التفارق بينهما فان الاول سلبي محض والثاني وجودي من وجه
وسلبي من وجه آخر فالاول لا يستدعي وجود الموضوع والثاني يستدعيه
ولما كان الدليل قياسا استثنائيا مثبتا للمطلوب بابطال نقيضه ونقيضه
الاول دون الثاني فلا يثبت المطلوب بابطال الثاني وتقرير
الاشكال بهذا الطريق اولى مما قرره بعض المحققين كالسيد الشريف
وغيره فانه ناظر الى حل الدليل صراحة ونقض المدعي ضمنا وتقرير
غيرهم الى الثاني فقط وقد اجيب عن هذا الاشكال باخذ القضية
حقيقية فحينئذ يستلزم رفع التصادق صدق التفارق مطلقا في
الامور الخاصة والعامة كليهما ويصدق قولنا اللاشيء لاممكن وبالعكس
فان الموضوع وان لم يكن موجودا في نفس الامر لكن له وجود افرضيا
وهو يكفي لاخذ القضية حقيقية ويرده ما اورده الماتن في رد
قولهم ان شريك الباري تعالى ممتنع قضية حقيقية وهو انه يلزم
زيادة الصفة على الموصوف فان الافراد الفرضية للاشيء ليست
بموجودة في نفس الامر فلو فرضنا القضية المذكورة موجبة يلزم ثبوت
صفتها اعني الامكان في نفس الامر فان المعتبر في العقد
الحملي المطلق ثبوت المحمول للموضوع فيها وفيه ان المعتبر في
الحقيقية ثبوت المحمول للموضوع بحسب الوجود النفس الامري دون

النفس الامري مطلقا اقول وبالله التوفيق ان قلت ان من المفهومات الشاملة
مفهوم الموجود بحيث يشمل الوجود الفرضي والنفس الامري وكذلك
مفهوم الممكن بحيث يشمل الامكان النفس الامري والفرضي ونقيضاهما
اللاموجود واللاممكن لا ينعقد بينهما ربط ايجابي فانه يستدعي
وجود الموضوع اما بحسب نفس الامر او بحسب الفرض وليس للموضوع
وجود فرضي ههنا ولا في نفس الامر فيكذب الايجاب مطلقا قلت
يمكن الربط الايجابي بينهما على طور الحقيقية ويكون للموضوع وجود
فرضي بالفعل على الوجود والفرض بحسب الفرض فيكون الحكم الايجابي
بينهما بالفعل وهو المطلوب وما افاده الماتن في رد قولهم
ان شريك الباري تعالى ممتنع قضية حقيقية فيما تحقيقه بوجه اوفق
بحيث لا يضر هذا المقام وما قيل ان صدق السلب على شيء
لا يقتضي وجوده فحينئذ رفع الصادق يستلزم التفارق
هذا القائل قصد الجواب عن الشك المذكور بان نقيض الكاذب ممن يكون امرا
عدميا فان النقيض عبارة عن الرفع وهو امر عدمي فينعقد منهما
القضية الموجبة السالبة المحمول وهي لا تقتضي وجود الموضوع فانها في
المعنى مساوية للسالبة فالمفهومات الثلاثة يتحقق من نقائضها الموجبة
السالبة المحمول وهي لا تستدعي وجود الموضوع فحينئذ رفع الصا

132

التصادق يستلزم التفارق فبعد تسليمه انما يتم اذا كانت تلك المفهومات
وجودية كالشئ والممكن واما اذا كانت سلبية كلا شريك الباري و
لا اجتماع النقيضين فلا مساغ لذلك فيه اشارة الى جوابين مبنيين
على التحقيقين الاول ان الرابط الايجابي يستدعي وجود الموضوع
مطلقا سواء كان المحمول سلبيا او ايجابيا وعليه بنى المصنف الجواب
الاول بان قول القائل المذكور ان سالبة المحمول لا تستدعي وجود
الموضوع في حيز المنع بل البطلان واشار اليه بقوله فبعد تسليمه والتحقيق
الثاني ان السلب لا يضاف حقيقة الا الى الوجود وعليه بنى الجواب الثاني
بان مطلوب القائل انما يتم لو كانت المفهومات وجودية فحينئذ يكون نقائضها
سلبية ينعقد منها السالبة المحمول واما اذا كانت سلبية كلا شريك الباري
ولا اجتماع النقيضين فلا يتم جواب القائل فان نقائضها حينئذ
تكون وجودية كالشريك الباري واجتماع النقيضين ولا تكون سلبية
كلا لا شريك الباري ولا لا اجتماع النقيضين فان سلب السلب
انما يكون نقيضا للوجود والسلب لا نقيضه بناء على التحقيق المذكور فلا مساغ
لذلك الجواب اقول فان قلت ان التساوي هو التصادق والتصادق
بين سلبيين بسيطين بل بين وجوديهما وان كان ذلك الوجود رابطيا
فلا شريك الباري ولا اجتماع النقيضين انما يتصور التساوي بينهما باعتبار

صدق كل واحد منهما على الآخر وفي هذا الاعتبار يكون مأخوذاً من الوجود فيكون
نقيضاهما سلبيهما صراحة دون مسلوبيهما اعني شريك الباري
واجتماع النقيضين فان وجود السلب والمسلوب مرتفعان عند عدم الموضوع
فلا يكون بينهما تناقض قلت ان التساوي وكذا سائر النسب انما يعتبر في
نفس المفهومات سواء كانت ايجابية او سلبية والتصادق نسبة بينهما
ولا يعتبر في نفس مفهوم المتساويين والا لم يكن نقيضا المتساويين
متساويين فان السلب من حيث اعتبار الوجود لم يكن نقيضاً للمسلوب
من حيث هو ومن حيث الصدق فالانسان والناطق متساويان
وبين نقيضيهما اعني سلب الانسان والناطق الذي هو سلب بسيط
ليس مساواة لعدم التصادق بما مر وان اعتبر من حيث الوجود الرابطي
فهو ليس نقيضاً للمتساوي وبالجملة ان نقيض المفهومات السلبية التي اعتبر
التساوي بينهما انما يكون مفهومات وجودية دون السلبية فلا مساغ لذلك
الجواب ثم اقول لا اشكال ان المسلوب نقيض للسلب ايضاً بالمعنيين الاخيرين
المذكورين للتقابل بالمعاني الثلثة المذكورة اذا اخذ الرفع اعم من
الصريحي والضمني وقد عرفت ان لا مضائقة في تعدد النقيض
والظاهر من قولهم نقيضا المتساويين متساويان الايجاب الكلي فلا مساغ
لذلك الجواب ايضاً اللهم الا ان يتكلف ويخصص بالرفع الصريحي فتأمل في هذا

في هذا التحقيق وانظمه في سلك الفكر الدقيق فلا جواب الا بتخصيص الدعوى
بغير نقائض تلك المفهومات هذا وقد عرفت ان لا جوابا بغير التزام هذا
التكلف بالتزام القضية حقيقية وقد عرفت تحقيقه ونقيض الاعم والاخص
مطلقا بالعكس فان انتفاء العام ملزوم لانتفاء الخاص ولا عكس تحقيقا
لمعنى العموم فكلما تحقق نقيض العام تحقق نقيض الخاص فان تحقق الملزوم يستلزم
تحقق اللازم وليس كلما تحقق نقيض الخاص تحقق نقيض العام فيلزم
كون نقيض الاخص اعم من نقيض الاعم وهو المطلوب وشكك
بان لا اجتماع النقيضين اعم من الانسان مع ان بين نقيضيهما تباينا
اما وجه كون لا اجتماع النقيضين اعم من الانسان فظاهر لصدقه عليه وعلى
غيره واما وجه التباين بين نقيضيهما فهو ان اجتماع النقيضين لاستحالته يستحيل
صدق شيء عليه وصدقه على شيء فان الصدق يستلزم الوجود و
يمكن جوابه باخذ القضية حقيقية وقد سنح لي في اوان التحرير
وجه حسن في دفع كون القضية حقيقية ويقتضي تمهيد مقدمة
وهي ان كل مفهوم في نفس الامر لا يخلو عن النقيضين والا يلزم ارتفاع
النقيضين فيها وهو مستحيل بالضرورة فاجتماع النقيضين مفهوم
من المفهومات فهو في نفس الامر اما انسان او ليس بانسان
فالاول باطل بالضرورة والثاني اما ان يؤخذ على طريق السلب البسيط او العدولي

١٣٥

والثاني باطل فان ثبوت الصفة للشئ في نفس الامر يقتضي وجوده فيها
ضرورة اقتضاء اتصاف الشئ بالشئ في ظرف وجود الموصوف
فيه والاول يفضي الى ان لا يثبت العموم بين نقيضيهما فانه عبارة عن
التصادق ولو جزئيا من احد الطرفين الا ان يقال مرادهم
من اثبات العموم بين نقيضيهما اثباته في الجملة ولا شك ان النقيضين
يصدق بينهما التصادق على طريق الفرض دون نفس الامر وهو حاصل
وايضا الممكن العام عام من الممكن الخاص فكل لا ممكن عام لا ممكن
خاص وكل لا ممكن خاص اما واجب او ممتنع وكلاهما ممكن عام فكل
لا ممكن عام ممكن عام وقد قيل في الجواب بمنع بطلان النتيجة بناء على
تجويز صدق احد النقيضين على الآخر كاللامفهوم والمفهوم فان الثاني
محمول على الاول والاول تناقض فان هذا الحمل حمل عرضي وحمل اللامفهوم
على نفسه حمل اولي ويشترط في التناقض اتحاد نحو الحمل كما سياتي
في المتن اقول يلزم الضرب المستحيل وهو صدق النقيضين على شئ واحد
من جهة واحدة بحمل واحد فان صدق الوصف العنواني على افراده
ضروري ومن افراد اللاممكن العام ما يصدق عليه مفهومه بالحمل العرضي
فكيف يحمل عليه نقيضه اعني الممكن بهذا الحمل ولم يفرق القائل بين المفهوم والافراد
فان مفهوم اللامفهوم يصدق عليه المفهوم بالضرورة في

١٣٦

فی نفس الامر واما افراده فلا یصدق علیه المفهوم فی نفس الامر کذلک مفهوم
اللاممکن یصدق علیه الممکن فی نفس الامر بالضرورة ولا یصدق علی
افراده الفرضیة مفهوم الممکن العام فی نفس الامر ثم اقول ان الافراد
الفرضیة للاممکن العام مستحیل الوجود فی نفس الامر فبعد فرض وقوعه یجوز
ان یستلزم صدق النقیضین فی نفس الامر بناء علی استلزام المحال للمحال
فیصح النتیجة علی طریق الحقیقة فان قلت لا نسلم استلزام کل محال
محالا کما قال بعض المحققین ان هذا لیس عاما بل اذا کان بینهما علاقة
قلت ان العلاقة مسلمة ههنا وهی علاقة اللزوم فانا نعلم بالضرورة ان
کلما فرض خروجه من عالم العدم الی عالم الوجود فهو ممکن عام بان لا
یکون احد طرفیه ضروریا بعد فرضه فی نفس الامر کما یستلزم ارتفاع
النقیضین بعد فرضه فی الواقع لاجتماع النقیضین فیه فکما یصدق قضیة
حقیقیة فی نفس الامر بان ارتفاع النقیضین بعد فرض وقوعه
مستلزم لاجتماعهما کذلک کل لاممکن عام بعد فرض وقوعه فی
عالم نفس الامر یکون ممکنا عاما وان کان لاممکنا عاما بالنظر الی ذاته
کما ان ارتفاع النقیضین کذلک وحینئذ یستدرک منع کلیة الکبری
وهی ان کل لاممکن خاص اما واجب او ممتنع فان من الافراد الفرضیة
للاممکن الخاص ما لا یکون داخلا تحت الممکن العام فکیف

يكون تلك الافراد واجبة او ممتنعة فان انتفاء العام يستلزم انتفاء الخاص
والجواب صاحر من التخصيص بنفسه تناقض المفهومات الشاملة فالعموم
والخصوص مطلقاً بين نقيض الاعم والاخص كذلك انما يكون فيما سوى
المفهومات الشاملة وحينئذ لا يلزم ان يكون بين اجتماع النقيضين واللا
انسان عموماً مطلقاً فلا يلزم الاستحالة في الشك الاول وكذلك
يمنع الصغرى في الشك الثاني وهي قولنا كل لا ممكن عام لا ممكن
خاص فانه بناء على القاعدة والممكن العام والخاص من المفهومات
الشاملة والقاعدة مخصصة بما وراءها وبين نقيض الاعم والاخص
من وجه تباين جزئي كالمتباينين لان بين العينين تفارقا
فحيث يصدق عين احدهما يصدق نقيض الاخر والحاصل
انه لما كان عين كل واحد من المتباينين مفارقا عن الاخر بالكلية و
عين الاعم والاخص من وجه مفارقا في الجملة يصدق نقيض كل واحد
منهما مع عين الاخر ضرورة بطلان ارتفاع النقيضين فتفارق نقيض
كل واحد منهما نقيض الاخر في الجملة ضرورة بطلان اجتماع النقيضين
هو التباين الجزئي وهو قد يتحقق في ضمن التباين الكلي
كما في العموم والخصوص من وجه كاللاحجر واللاحيوان فان بينهما عموما
وخصوصا من وجه وبين نقيضيهما اعني الحيوان والحجر تباين كلي واما

واما في التبائن الكلي فبينه بقوله والانسان واللاناطق فان بينهما تباين
كلي وبين نقيضيهما اعني اللاانسان والناطق ايضا تباين كلي وقد
يتحقق في ضمن العموم من وجه اما في الاول كالابيض والانسان
فيهما وكذا بين نقيضيهما اعني اللاابيض واللاانسان ايضا عموم وخصوص
من وجه واما الثاني فبينه بقوله والحجر والحيوان فيهما تباين كلي
وبين نقيضيهما اعني اللاحجر واللاحيوان عموم وخصوص من وجه ففي هذه المواد
الاربعة صرح المصنف بذكر العينين وقصد تباين نقيضيهما المفهوم ضمنا
وههنا سوال وجواب على طبق ما مر فان نقائض المفهومات الشاملة
بينها تباين كلي لعدم وجودها وبين تلك المفهومات التي هي نقائض نقائضها
يتحقق التساوي كاللاشيء واللاممكن وايضا قد يتحقق بين نقيضي
المتباينين عموم مطلقا كالاجتماع النقيضين والانسان فبينهما تباين
كلي وبين نقيضيهما اعني اللااجتماع النقيضين واللاانسان عموم مطلق
ثم الكلي اما عين حقيقة الافراد المراد بالافراد الاشخاص دون
ما هو المصطلح عندهم اعني ما يكون التقييد والقيد كلاهما داخلين فيه
فان الكلي حينئذ لا يكون تمام حقيقتها بل جزءا منها ضرورة دخول
التقييد والقيد فيها واما الاشخاص فهي عبارة عندهم على التحقيق
عن الماهية المعروضة للتشخصات والعارض وتقيده يكونان

خارجين ضرورة وانما الاعتبار في اللحاظ دون الملحوظ فالماهية الكلية
عين حقيقة الاشخاص وانما التغاير بينهما في اللحاظ فقط من دون ان يخلط
امر في احدهما دون الآخر وهذا القسم اشارة الى النوع كما ان الفصل والجنس اشار
اليهما بقوله **او داخل فيها تمام المشترك بينها وبين نوع آخر**
فالاول الجنس والثاني الفصل **ويقال لها ذاتيات** نسبة الى الذات
فالتغاير بين المنسوب والمنسوب اليه في الاول بحسب اللحاظ
والاعتبار فقط وفي الاخيرين بحسب الذات فان الجزء مغاير للكل بحسب
الذات **وربما يطلق الذاتي بمعنى الداخل** فيختص بالجنس والفصل
دون النوع ويكون التغاير بين المنتسبين بحسب الذات فيكون اللفظ
على ظاهره **او خارج يختص بحقيقة** نوعية او جنسية **او غيرها**
سواء عم افراده او لا **ويقال لها عرضيات** فان العرضي هو الخارج
المحمول وهذا يعم للخاصة باقسامها والعرض العام باقسامه **والجمهور**
على ان العرض غير العرضي وغير المحل حقيقة وهذا هو الحق بحسب الجلي من النظر
ودقيقه اما الاول فهو ان النظر حاكم بان محل السواد جسم مغاير
له حقيقة ولذا يزول الاول ويبقى الثاني وحينئذ يظهر
التغاير حقيقة بين المحل والعرض اما العرضي فهو الخارج المحمول نفسه
كالاسود مثلا فلا شك انه مفهوم انتزاعي لا يكون عين الجسم والسواد

والسواد الموجودين في الخارج واما الثاني فسيجئ بيانه في ذيل رد قول
بعض الافاضل القائل بالاتحاد بينهما حقيقة قال بعض الافاضل طبيعة
العرض لابشرط شئ عرضي وبشرط شئ المحل وبشرط لاشئ العرض
المقابل للجوهر لا بد اولا علينا من تحرير مقالته الفاسدة وسبب
وقوعه في هذه الورطة الظلماء ثم بيان فساده بوجه ادق اما الاول فهو
ان هذا القائل يقول بالاتحاد بين العرضي الماخوذ من العرض المقابل
للجوهر وبين المحل وكذا بينه وبين العرض ولا يتجه عليه ان العرضي قد
يكون جوهرا كالحيوان والناطق احدهما بالنسبة الى الآخر فكيف يتحد
مع العرض اذ لا عرض هناك اصلا وعدم الاتحاد لتخصيص الاتحاد بالعرضي
المخصوص ومنشأ هذا القول ان المرئي في الجسم الاسود كالمداد مثلا
شئ واحد هو السواد والجسم بنفسه فهو الاسود والسواد ومحله لاتغاير بين
هذه الامور اصلا بالنظر الى اطلاق الالفاظ الموضوعة لمعانيها حملها
على شئ ففي المواد التي لا يظهر التفاوت بعد تدقيق النظر بين العرض و
العرضي والمحل فيها تبقى هذه الامور على معانيه الاصلية المتحدة بحسب
الذات والمفهوم كالخط مثلا فانه طول وطويل ومحل للطول وكالصورة
الجسمية فانها اتصال ومتصل ومحل الاتصال وكالوجود بالنسبة
الى الباري تعالى على طريق الحكماء وغير ذلك وليس هذا اتحاد المصداق

141

فقط کما قال البعض بل اتحاد المفهوم فان المفهوم في هذه الصورة امر واحد
فقط فالمفهوم في الخط من لفظ الطول والطويل ومحل الطول امر واحد
فقط هو الشيء المنقسم في جهة واحدة فقط وهو امر واحد فاتحدت
مفهومات هذه الثلثة ومصاديقها في هذه المواد من حيث نفس
مفهوماتها لا تغاير بينها اصلا نعم في بعض المواد قد يبقى احدى هذه
المفهومات وينتفي الآخر كما في السواد الزائل عن الجسم فيتوهم التغاير
وليس كذلك بل لا يبقى محل السواد هناك فان محله المفهوم بحسب الحقيقة
هو السواد المتجسم لا الجسم بنفسه وهو قد زال بزوال السواد ولا يكون
الاسود ايضا ثمه واما تخيل العقل محلية الجسم العاري من السواد له فاشتباه
بسبب المقارنة الواقعة بينهما بعد زوال هذه المفهومات وكثيرا ما
يعرض الغلط للعقل فيعد المتحدات متغايرة وبالعكس الا ترى
ان القابل بالذات للتجزي في الجهات الثلث هو الجسم التعليمي فيعدهما
متحدا ثم اذا لاحظ العقل مقالات الاشراقيين النافين للجسم التعليمي
القائلين بالتجزية المذكورة في نفس الجوهر المتصل ينقلب الاتحاد الى
التغاير ثم اذا لاحظ برهانا قويا على اثبات الجسم التعليمي يرجع الى الاتحاد
وهذا غاية المقال والمجال منا لتصحيح كلام ذلك القائل واما الثاني
اعني بيان فساده فلما اقول ان المذكور كله تمويه محض فان تغاير المعاني

المعاني للامور الثلثة المذكورة ضروري ثم مفهوم المشتق انتزاعي محض سواء
قلنا بساطته او بتركبه كما يشهد به الذهن الثاقب والباقيان فقد
يوجدان في الخارج فكيف يتحد ذاته ومفهومه مع ذاتيهما ومفهوميهما بل يكون
مغائرا لهما ثم قد يكون المبدأ انتزاعيا محضا والمحل موجودا خارجيا
فكيف الاتحاد بينهما ثم ان العرض والعرضي قد لا يكون من الحقائق
المتاصلة والمحل منها فكيف الاتحاد بينهما ثم العرض قد يكون من
مقولات العرض والمحل من مقولة الجوهر فكيف الاتحاد والذات بينهما
فضلا من اتحاد والمفهوم بينهما وما ذكر ان محل السواد هو السواد والتجسيم
نفسه فهو فاسد فان ذلك لا يتصور ظاهر في الكتابة والضحاك فان
محلهما ليست الكتابة المتجددة بحب زيد مثلا والضحاك المتجدد بجده كما لا يخفى
لمن له ادنى تامل واما ما استشهد بالخبز والا ثمار والوجود فتغاير
المفهومات في تلك المقامات ايضا ضروري نعم تتحد مصداق العرض
والعرضي هناك وذلك لا ينافي مقصودنا واطلاق المحل هناك
على سبيل المجاز والتوسع واما قال بعض الافاضل في وجه التائيد من
ان الحرارة اذا كانت قائمة بنفسها كانت حرارة وحارة والضوء
اذا كان قائما بنفسه كان ضوءا ومضيئا ففيه ان ذلك لا يدل على
اتحاد المفهوم وهو المقصود وههنا كما قال بعض المدققين نقول بل لا اتحاد

١٤٢

في المصداق ايضا فان الحرارة حارة بمعنى محرقة والاحراق غير الحرارة
وان الضوء مضيء بمعنى ان ثبت له الاضاءة وهي غير الضوء فلا يتحد
العرضي والعرض فالاولى في وجه التمسك ما قلنا في الخط والاتصال
الوجود وجوابه ما مر ثم اقول ان المراتب الثلث من الاطلاق والتجرد
والخلط تجري في كل كلي فكما يجري في السواد يجري في الاسود
وكذلك في الجسم كما يشهد به الضرورة فالقول بتخصيص التجرد في
السواد والاطلاق في الاسود والخلط في المحل الذي هو الجسم قول
لا يميل اليه العقل السليم فاتقن هذا التحقيق لعلك لا تجده في غير هذا
التعليق وانظم مع نظائره المذكورة في الشرح في سلك النظم د
الفكر ولذا صح ان النسوة اربع والملك ذراع وجه الاستشهاد
ان الاربع عرضي والذراع عرض فان المراد به المقدار المخصوص وقد
اتحد كل واحد منهما في المثال مع المحل فثبت اتحاد الكل اقول هذا
في غاية الضعف فان الاربع محمول على النسوة عرضي لها متحد معها بالعرض
فليس لذاته اتحاد بالذات مع المحل فضلا عن اتحاد المفهوم واما الذراع
بالمعنى المذكور فليس محمولا على الملك بل انما المحمول ذو ذراع
ذو وعلى ان الحمل لا يقتضي اتحاد الذات فضلا عن اتحاد المفهوم فنقول
ومن ثم قال ان المشتق لا يدل على النسبة ولا على الموصوف كما

اي من اجل عدم التغاير بين هذه الثلث ١٢

لا عاما ولا خاصا وهذا لان المشتق متحد مع المبدء وهو حال قائم بالمحل لا يدخل فيه المحل ولا النسبة فلا يدخل في المشتق ايضا الا ان حال المتحدين بالذات في البساطة والتركيب واحد بل معناه هو القدر الناعت فهذا الظاهر من سوق عبارته ان القدر الناعت هو مفهوم المبدء من حيث اخذه بلا شرط شيء فان كون المبدء عرضا ومحمولا ومشتقا انما يتاتى على مذهب القائل في هذه المرتبة ولكن لا يلائمه قوله وهذا هو الحق فان المشار اليه للفظ هذا اما قول القائل فقد عرفت سخافته وعدم حقيته واما قوله بل معناه هو القدر الناعت الخ بالمعنى الذي ذكرنا فهو مبني على القول السابق والمبني على الفاسد فاسد غير حقيق بالتحقيق ويحتمل ان يكون كلمة بل في قوله للاضراب ويكون المراد بالقدر الناعت هو المعنى الانتزاعي البسيط المنتزع من الموصوف بسبب قيام المبدء به لا يكون الموصوف والمبدء داخلين فيه وهو الحق ويحتمل ان يكون الاشارة في قوله هذا اليه فقط وان كان سوق عبارته يأباه ويؤيده ما قال ابن سينا وجود الاعراض في انفسها هو وجودها لمحالها تائيد لمذهب القائل بالاتحاد بين العرض والمحل بان المفهوم من كلام ابن سينا اتحاد وجود العرض والمحل واتحاد الوجود بين الشيئين يستلزم اتحادهما ذاتيهما فان المتبائنين لا يتحدان عنده

١٤٥

الضا وهذا فی غایة البعد فان الشیخ یری جزما ما نسب الیه المؤید فان القول
باتحاد الذات والوجود بین الحال والمحل من الافاحش ومعنی عبارته
تبعیة وجود الحال للمحل ویمکن ان یکون تایید الکون بمعنی المشتق قدرا
ناعتا فان تبعیة الوجود هو المصحح للنعتیة وفیه بعد بعید عند من له
عقل سلیم ولعمری ان المص لم یات بما یمیز الحق عن الباطل بل یاتی
بالفاظ دائرة بینهما ومن العجائب ما ذکره فی الحاشیة یرد علی
ما ذهب الیه الشیخ اعنی کون وجود الاعراض فی انفسها هو وجودها
لمحالها انه یلزم ان یکون النقطة المشترکة بین الخطین مثلا موجودة
بوجودین فان وجودها لهذا الخط غیر وجودها لذلک الخط وبطلان
اللازم من البدیهیات وللشیخ ان یقول علی ما ذهب الیه الجمهور ان
لم یلزم کون الشیء الواحد موجودا بوجودین لکن یلزم قیام العرض الواحد
بمحلین فی هذه الصورة فما هو جوابکم فهو جوابنا وغایة ما یقال فی التفصی
عن النقض تیقن ان بطلان الثانی ممنوع علی طریق التداخل فان
النقطة الواحدة انما تعرض للخطین من حیث اتحادهما فی المبدء
والمنتهی انتهی اقول لا فرق بین قول الشیخ والجمهور فی المعنی والمؤدی
فان معنی قول الشیخ ان وجود الاعراض فی انفسها هو وجودها لمحالها
ان وجود الحال بعینه تابع للمحل واللام فیه للصلة لا ان وجود

وجود الحال في نفسه هو الوجود الرابطي الغير المستقل فانهما متغايران بالضرورة
وقد يقال لهذا الوجود المستقل للاعراض وجود رابطي بمعنى كونه تابعا
للمحل وهذا المعنى من الرابطي معنى آخر غير الرابطي الغير المستقل بالمفهومية
والجمهور لا ينكرون التبعية لوجود الحال للمحل بل يصرحون فيه فزعم اكثرهم
الفرق بينهما كما زعمه المصنف باطل ولا اشكال بالنقطة المشتركة بين
الخطين اصلا فان النقطة الموهومة المنتزعة من الخط المتصل الواحد
حين القسمة الوهمية محلها الخط المتصل الواحد وحالها كحال سائر الانتزاعيات
نعم ينتزع الخطين من الخط المتصل الواحد مع تلك النقطة وهي مشتركة بينهما
بمعنى انها مبدء لكل ومنتهى لكل ومحل النقطة والخطين الموهومين هو الخط
المتصل الواحد واما في صورة انفصال الخطين وتداخل نقطتيهما فلا اشكال
ايضا فان هناك نقطتين موجودتين بوجودين قائمين بمحلين نعم اشتراكهما
في الحيز والوضع والاشتراك فيهما لا يوجب التوحد في
الوجود كما صرح في موضعه فالسؤال والجواب الذي ذكره في
غاية التفصي كل منهما تخييل خال عن التحصيل عند من له ادنى توقد في الذكاء
ومهارة في الطبعي والرياضي فالكليات تخمس اي تخمس انواع تفريع على
ما سبق من قوله ثم الكلي اما عين حقيقة الافراد او لا الاول الجنس
وهو كلي مقول على كثيرين مختلفين بالحقائق في جواب ما هو ذكر

الكلى مع ان ما يليه يغنى عنه للاحاطة بتمام التعريف وفوائد القيود وحسن ادائه

واصحة لا تسهيل الكلام بذكرها فان كان جوابا عن الماهية وجميع المشاركات

فقريب والا فبعيد هذا اخصر واوضح مما قال بعضهم فان كان الجواب عن الماهية

وعن بعض المشاركات هو الجواب عنها وعن الكل فقريب والا فبعيد والحاصل

ان الجنس يكون تمام المشترك بين الماهية ونوع آخر فان كان كذلك

في جميع المشاركات فقريب وان لم يكن تمام المشترك في الجميع بل في البعض

فهو بعيد وههنا مباحث اى تفتيشات بعضها تنقيح المقام وتوضيحه وبعضها الاعتراضات

وجواباتها الاول ان ما هو سؤال عن تمام الماهية المختصة ان اقتصر

فيه على امر واحد فيجاب بالنوع او الحد التام المراد بالماهية الحقيقة الكلية

المعراة عن الوجود دون ما به الشئ هو هو وحينئذ لا يصح السؤال فيما

كان وجوده وتشخصه عين ذاته كالواجب تعالى ويصح قوله فيجاب

بالنوع او الحد التام والحصر مطلقا سواء كان التشخص داخلا في

التشخص او عارضا له كما هو التحقيق فان التشخص ليس من الماهية بالمعنى

المذكور وليس المراد من الترديد المذكور في الجواب الترديد على

سبيل الحقيقة او على منع الجمع بل الترديد على سبيل منع الخلو فيصح

الحد التام في الجواب عن السؤال بالجزئي الحقيقي كزيد مثلا كما يصح النوع في جوابه و

ما قيل ان التفصيل لغو حينئذ في الجواب فهذا القول لغو فان الاجمال الخ

ايضاً كذلك اذ كل واحد من صفتي الاجمال والتفصيل يكون عارضاً للماهية
من حيث هي هي تابعاً للالتفات الذي هو من صفة الملتفت وانما
يُطلب بالسؤال عن الماهية المختصة نفسها من حيث هي فلا يقع في الجواب
الا الماهية كذلك لا باعتبار التفصيل والاجمال نعم يقع كل واحد منهما فرداً لها
وموجوداً بتحققها وبيانه على وجه الاستدلال ان الحد التام كالحيوان الناطق
بالنسبة الى الانسان كلي والكلي منحصر في الخمسة ولا يكون كلية الا بالنسبة
الى زيد وعمرو مثلاً ولا يتصور كليته بالنظر اليهما او كل واحد منهما على الجهة
الا على طريق النوعية والنوع يصح في جواب ما يكون نوعاً بالقياس اليه
وسيأتي ما فيه اقول ههنا نظر توجيهه ان النوع كالانسان اذا
اخذ مع قيد عرضي له كالسواد او البياض بان يكون التقييد والقيد
كلاهما خارجين على طريق التشخص كالانسان الاسود او الابيض مثلاً
فلا شك انه كلي بالنسبة الى افراده كزيد وعمرو وبكر مثلاً فلا بد ان يكون
كلياً ولا يكون عرضاً عاماً او خاصة ضرورة كون التقييد والقيد كليهما
خارجين منه ولا يكون فصلاً او جنساً وهو ظاهر كما لا يخفى على المتأمل
فلا بد من ان يكون نوعاً بالنسبة الى تلك الافراد ضرورة انحصار الكلي في
الخمسة والنوعية ايضاً باطلة فانها تفضي الى الاستغناء فان النوع
ذاتي لافراده والذاتيات لا تعلل وهذا الكلي من هذه الجهة يعلل ضرورة

١٤٧

١٥٠

كون زيد انا بيض او اسود محتاجا الى علة لاحتياج التقييد والتحديد بها
تحقيقه يبطل انحصار الكلي في الخمسة وقد تلقتم به كما ذكره والتفصي عن هذا الاشكال
بان الانسان الماخوذ مع السواد والبياض مثلا نوع بحسب ذاته
من حيث هي هي غير معلل بعلة بالقياس الى افراده واما بالنسبة
الى القيد الخارجي الماخوذ معه على الطريق الذي ذكره فهو ليس نوعا بل امر
خارجي لازم او عارض معلل بعلة مباينة او عينية مباينة فالخروج
الدخول في النوع المذكور باعتبارين ولا مشاحة فيه وهذا كما يقال ان الحصة
خارج عن الطبيعة مع انه لم يزد في الشخص شيء على الطبيعة بالدخول على
مذهب المحقق والسر فيه ان الخروج عبارة عن عدم الدخول والبينية
لا شك ان الانسان الماخوذ مع هذه الجهة ليس داخلا في حقيقة زيد وعمرو
بكر فان ملاحظة الذاتيات داخلة في ملاحظة الذات من حيث هي هي
على سبيل التفصيل وههنا خارجة البتة واما سلب العينية فظاهر فاذن
لم يبق الا شق الخروج فينحصر هذا الكلي في الخاصة او العرض العام فتامل
وعن تمام المشترك ان جمع بين امور فيجاب بالنوع ان كانت متفقة
الحقيقة وذلك لان النوع تمام الماهية المشتركة بين افراده و
بالجنس ان كانت مختلفة لما ذكر في الاول ومن ههنا يقترح عدم
امكان جنسين في مرتبة واحدة لماهية واحدة وذلك لان الجنس

الجنس يقع في جواب ما هو اذا سئل عن امور مختلفة وحينئذ يكون ما هو طالبا
لتمام الحقيقة المشتركة فان كان الواقع في جواب احد الجنسين فقط فيلزم
بطلان جنسية الآخر وهو خلاف المفروض وان كلاهما فيلزم كونهما جنسا
واحدا وهو ايضا خلاف المفروض وقد يستدل عليه بانه لو كان لشيء
واحد جنسان يلزم الاستغناء عن الذاتي فان احد الجنسين اذا اقترن
بفصله القريب تحصلت الماهية النوعية ويكون الجنس الآخر لغوا في
التقويم اقول في كلا الوجهين نظر لخفاء اذ يجوز ان يكون ماهية واحدة
لها جنسان كل جنس منها بالنظر الى نوع معين ولا يكون جنسا بالنظر الى
نوع آخر كما اذا فرضنا ثلثة عقول مثلا لكل واحد منها جنسان
كل جنس منها يكون مشتركا بين اثنين فقط ولا يوجد بين اثنين آخرين
وكذلك يكون لكل واحد من تلك الانواع العقلية مثلا فصلان في
مرتبة واحدة فيميز كل واحد منها عن الجنس القريب ويكون حينئذ لكل
واحد من تلك الانواع جنسان قريبان وفصلان كذلك فيحصل كل
واحد من تلك الانواع من اربعة اجزاء عقلية وهذا الاحتمال وان
لم يكن متوافقا لما تقرر في مدارك القوم لكن لم يبطله البرهان بل بقي
في حيز الجواز وهو يكفي لبطلان البراهين المذكورة على المطلوب الذي
ذكره المصنف الآن يقال ان الجنس القريب اذا اقترن بفصله القريب

تحصل نوع واحد كما يشهد به الفطرة السليمة وكذلك الجنس الآخر اذا اقترن
بفصله القريب الآخر فحينئذ يكون نوع واحد حقيقي نوعين مختلفين وهو باطل
بشهادة البداهة فتأمل الثاني **وجود الجنس هو وجود النوع**
ذهنا وخارجا اي الوجود التحصلي واما بحسب التصور فيمكن ان يتصور
عن تصور الفصل ولكن الوجود التحصلي للجنس نظرا الى الفصل يتصور على انحاء
شتى كما سيأتي بيانه الاول ان يكون الاتحاد في الوجود فقط كما هو مذهب
جماعة وقد اشرنا الى ابطاله بان الوجود الواحد لا يقوم بماهيتين واليه
يشير كلام الرئيس في مواضع شتى والثاني ان يتحد الوجود مع اتحاد
الماهية وهو احسن من الاول فان اتحاد الماهيتين المتغايرتين بحسب
الذات والوجود لا يقبله العقل السليم والذهن المستقيم وان طلبه بعض القوم
بسبب التقليد البحت من الوجدانيات والثالث ان يكون اتحاد الوجود
مع الفصل بحسب المنشأ فقط بان يكون مصداقه امرا واحدا بسيطا منشأ
لانتزاعهما وكل من هذه الطرق الثلث مصحح للحمل ولذلك قال المصنف
هو محمول عليه فيهما ولكن لم يفسر تصحيح تلك الطرق
او فادها وانا او مال الى فسادها والحق الصحيح عندنا هو المذهب الثالث
عندهم من ان اتحاد الجنس والفصل لا يكون الا بحسب الحلول فقط وهو
المصحح للحمل فيهما في مرتبة من المراتب كما يصح بسببه الحمل في العرضيات

١٥٢

[illegible]

العرضيات كالسواد والبياض والفرق بين الحمل بالذات وبالعرض انما
يكون بحسب الدخول والخروج فقط فاذا وجد علاقة الحلول بين اثنين صح
حمل احدهما على الآخر حملا عرضيا ولكن يحمل كل واحد منهما على المجموع بالحمل
الذاتي ومنشاءه الحلول فقط فهذا يصح الحمل الذاتي بالنظر الى الذات
وحمل بعضها على البعض بالحمل العرضي وحينئذ يكون قول المصنف وجود الجنس
هو وجود النوع مشعرا الى الاتحاد الحلولي فقط دون ما هو بحسب الحقيقة
ومنشاء ذلك ان الجنس ليس له تحصل قبل النوع وان كانت قبلية
لا بالزمان يعني ان الجنس ليس له وجود في مقام التحصل النوعي قبل وجود
بان يحصل وجود الجنس في ذلك المقام اولا ثم يضاف اليه الفصل في مرتبة
اخرى حتى يحصل وجود النوع ثانيا والقبلية المنفية اعم من ان تكون
زمانية او ذاتية والذاتية اعم من ان يكون بحسب الوجود او بحسب نفس
تقدم الذات اما الاولى فنفيها ظاهر اما الثانية فلان النحوين يستلزم
الجزئية والجزء بما هو جزء غير محمول والجنس محمول فلم يعتبر
في مرتبة الجنس مرتبة الجزئية بل هذه مشاكلة المادة بالنسبة الى
النوع سواء كان مادة خارجية او ذهنية وتحقيق المقام ان الحيوان مثلا
اذا اخذ لا بشرط شيء فهو في هذه المرتبة جامع للمغائرة والاتحاد
مع النوع كالانسان والفصل كالناطق فانه في مرتبة الخلط متحد معهما

وفي مرتبة التجرد ومغايرتها ومرتبة الاطلاق جامعة للمرتبتين فهي مرتبة الحمل
ومقام الجنس كما سيأتي في كلام المصنف واما مرتبة التجرد فهي مرتبة
المغايرة وفيها تحقق الجزئية للنوع والمعلولية من الفصل فان المعلول مغاير
للعلة بالضرورة والجزء للكل كذلك ففي هذه المرتبة لا اشتباه
للحمل وهذه مرتبة المادة ففي هذه المرتبة يتقدم الحيوان على وجود
الانسان ثم بانضمام الفصل اليه يصير نوعا وهذا التقدم في هذه المرتبة متصور
على نوعين تقدم وجود الحيوان على وجود الانسان وهو تقدم بالطبع
وتقدم نفس الحيوان على نفس الانسان وهو تقدم اخر سوى التقدمات
الخمس المشهورة بل يعد من السبعة واما الجنس من حيث هو جنس فهو بري
من التقدم بالطبع والذات والجزئية والمادية فلا يكون له تحصيل
قبل النوع وان كانت قبلية لا بالزمان فاتقن هذا التحقيق فانه ينفعك
في كثير من المقام فان اللون مثلا اذا خطر بالبال اي لاحظناه بالعقل
فلا يقنع بتحصل شيء متقرر بالفعل لا تحصل المادة من الصورة ولا
تحصل النوع منهما فان الاول وجود العلة المقومة والثاني وجود المعلول
المركب واللون الماخوذ جنسا بري منهما بل يطلب في معنى اللون زيادة
يتقرر بالفعل لانه امر مبهم فاذا حصلت فيه زيادة مطلوبة متقرر بالفعل
ولم يقنع الابهام منه واما طبيعة النوع فليس يطلب فيها تحصيل معناها

معناها بل التحصيل الاشارة فان معناها تامة الحصول بالنظر الى ذاتها
والتشخص من عوارضها والاشارة تابعة له فان قلت نسبة الفصل الى
الجنس ايضا كذلك لما تقرر عندهم ان الفصل من خواص الجنس و
عرضياته قلت نعم كذلك في بعض الملاحظات ولكن في مرتبة التحصيل يكون
كل واحد من الجنس والفصل امرا واحدا متحصلا بحيث يرتفع الامتياز ولا يكون
نسبة التشخص الى طبيعة النوع كنسبة الفصل الى الجنس فان الفصل في بعض
الملاحظات التفصيلية يكون علة لوجود الجنس وتشخصه ولا يكون التشخص كذلك
والا يلزم الدور او التسلسل المستحيل وان النوع لا يحتاج الى التشخص في
التحصل والوجود ودفع الابهام النوعي بل في الاشارة فقط والجنس
يحتاج الى الفصل في كل واحد من تلك المراتب ولو في بعض الملاحظات
التفصيلية هذا هو الفرق بين التحصيلين اي النوعي والتشخصي والثالث
ما الفرق بين المادة والجنس فانه يقال للجسم مثلا انه جنس للانسان
فهو محمول وانه مادة له فهو مستحيل الحمل عليه وايضا يقال ان الجسم جزء
للانسان نفسه جزء لنفسه ووجوده جزء لوجوده ويقال انه معلول
من حيث وجود الطبيعة والتشخصية من صورته من حيث وجودها الطبعي
وصورته ايضا معلول من حيث التشخصية وذلك في مرتبة المادة
وقد لا يكون كذلك في مرتبة الجنس فعليكم الفرق بينهما فنقول ان

١٥٥

الجسم الماخوذ بشرط عدم الزيادة هو مادة الماخوذ بشرط الزيادة نوع
والماخوذ لا بشرط شيء بل كيف كان ولو مع الف معان مقوم داخل
في جملة تحصيل معناه فهو جنس جواب عن السؤال بزيادة معنى
الخلط وهو النوع وتحقيق الكلام ان اعتبارات الثلث اعني التعرية
والخلط والاطلاق وان كانت في ملاحظة العقل ولكن لها ثمرات متغائرة
في الخارج ففي مرتبة التعرية يكون الجسم له وجود مغائر لوجود الانسان لكون
الوجود الاول جزء الثاني وايضا يكون له ذات مغائرة لذاته لكون الذات
الاولى داخلة في قوام الذات الثانية ويكون تقدمهما عليها بالذات
سوى التقدمات المشهورة وما زعم بعض المدققين ان هذا التقدم بشرط الوجود
فهو صحيح للمجعولية الذاتية كما بينا في بعض الحواشي وفي هذه المرتبة
يكون الجسم بحيث تحل الصورة فيه وبحيث يتقوم وجود الطبيعة لها الوجود
طبيعته وتشخصه ووجود التشخص معلول له ففي هذه المرتبة يستحيل حمله
على النوع والصورة لانه يقتضي الاتحاد وهذه المرتبة مرتبة المغائرة
واما مرتبة الخلط فهو مرتبة النوعية لا يبقى فيها العوارض المذكورة للمادة
لاقتضائها المغائرة وهذه مرتبة الاتحاد الصرف وهذا الاتحاد اما ان
يكون اتحاد الوجود فقط كما زعمه القائلون بالتركيب الاتحادي او اتحاد
المنشا فقط كما في التركيب الانضمامي بالمعنى الثاني او الاتحاد الحلولي كما هو

كما هو ذوق جماعة او الاتحاد بالذات والوجود كليهما كما هو قول المحققين القائلين

بالتركيب التحليلي بالمعنى الاول المذكور في المبحث المتقدم ومرتبة الاطلاق

المشروح في المتن جامعة للمرتبتين المذكورتين فانها عبارة عن نفس ذات

الجسم من حيث هي هي فتوجد في الاول فيتغاير وتوجد في الثاني

فيتحد فيكون جامعة للتغاير والاتحاد وهي مرتبة الحمل ومرتبة الجنس

فانه المقول على كثيرين مختلفين بالحقائق ولما كان بناء كلام المحققين الذين

منهم المصنف على القول بالتركيب التحليلي بالمعنى الاول المذكور في

المبحث المتقدم فلا بد علينا من تحقيق كلامهم على وجه يطابق مرامهم

ان الانواع المتاصلة عندهم نوعين منهما ما شرحنا حاله في

بان يكون الاجزاء فيه متمائزة في الخارج في الماهية والوجود

ويكون بعضها علة لبعض في بعض المراتب والفساد يبقى احدهما و

ينتفي الآخر كما يشاهد في انواع الجسم عند الكون ثم الفساد ووقوع

الانفصالات عليها ففي الاول يتبدل النوعية بنفسها وفي الثاني

يتبدل الجسمية بتشخصها مع بقاء الهيولى بعينه وهذا القسم يقال له المركبات

الخارجية المتاصلة ونوع آخر منهما ما لا يكون الاجزاء فيه متمائزة

على الصفة المذكورة بل تكون متمائزة في ذاتها في

بعض الملاحظات التفصيلية اعني في مرتبة اخذها بشرط لا شيء كاللون

١٥٧

وقابض البصر مثلا فهذه الاجزاء اجزاء حقيقية داخلة في قوام ماهية النوع
في مرتبة اخذها بشرط لا شيء فهي مادة وصورة في هذه المرتبة حقيقة ولكن لا تمايز
كتمايز المواد والصور لانواع الاجسام بحيث يبقى احدهما وينتفي الآخر
ويكون احدهما علة للوجود الخارجي المتمايز للآخر بل هي مقومة لنفس ذات
النوع ومتحد معه في الوجود وهذا القسم عندهم داخل تحت النوع المتاصل
والمعقولة فله مادة وصورة ذهنيان في بعض الملاحظات وجنس
وفصل في ملاحظة اخرى ويقال لهذا القسم بسائط خارجية اي ليس له
اجزاء كاجزاء الاول ليس له علل اربع بالحقيقة مثاله الاعراض
الخارجية كالسواد والبياض مثلا والاعراض الذهنية فقط كالابوة
والبنوة مثلا فان لها اجناسا وفصولا عندهم حقيقة ومادة وصورة ذهنية
كذلك لكن لا كالاجزاء الخارجية للجسم ثم المادة والصورة الذهنيان
يقال لهما ايضا اجزاء خارجية فان الاصطلاح وقع بقول الاجزاء الخارجية
على الاجزاء الغير المحمولة ولا شك ان الاجزاء على اي نحو اخذت لا تكون
محمولة في مرتبة بشرط لا شيء ثم هذه الاجزاء ليست كالاجزاء التحليلية بالمعنى
الثاني فانها ليست اجزاء بل عوارض شبيهة بها وهذه اجزاء داخلة
في قوام الحقيقة في بعض المراتب هذا غاية تحقيق كلامهم ومقصودهم و
الحق بعد تحت حجب الاستار مستور فنقول ان الحق هو الذي زعمه المحققون

المحققون باطلا اعني التركيب الانضمامي وبيانه على وجه التحقيق ان الجنس والفصل
اما ان يكونا داخلين في حقيقة النوع وماهيته اولا الثاني باطل
بالضرورة فانهما جزءان والجزء حقيقة ما يكون داخلا في قوام الكل و
على الاول فاما ان يكون حقيقة النوع موجودة في الخارج مع الاجزاء
اولا الثاني باطل فانه من البطلان وجود الكل بدون الجزء على الاول
فاما ان يكون تلك الاجزاء في الخارج متحدة بالذات اولا الاول
باطل فانه من الفاحش ان يصير ذات واحدة ذاتا اخرى فانها اما ان يكون
بانسلاب الذات فيلزم من نفي الجزء نفي الكل اعني النوع وقد فرض وجوده
في الخارج او ببقاء الذات وصيرورتها ذاتا اخرى وهو انقلاب مستحيل
لا يقبله العقل السليم على الثاني اما ان تكون متحدة الوجود اولا الاول باطل
فان الوجود امر واحد لا يتقوم بمحلين اذ الوجود المطلق لا كلام فيه
فان الكل مشترك فيه كيف وقد قال الشيخ الرئيس ان الاثنين لا يتحدان
في الوجود وبطلانه بيان تحرير عرض نفيس اخر ذكرناه في بعض
الحواشي فارجع اليه على الثاني يكون ذات الجنس والفصل موجودين
في الخارج بوجودين فاما ان يكون كل منهما منفصلا عن الاخر
اولا على الاول يلزم عدم الحمل وهما من الاجزاء المحمولة على الثاني
يثبت الانضمام وهو المطلوب فان قلت تغاير الوجود يستلزم عدم الحمل

سطلقا فانت كلابل في صورة الانفصال بل الحق ان مناط الحمل هو الاتحاد
الحلولي دون الوجودي كما سيأتي منا تحقيقه في مبحث الحمل وفي هذه
الصورة ايضا يأتي المراتب الثلث ففي مرتبة الاطلاق يكون الجسم جنسا
للانواع الطبيعية المركبة من المادة والطبيعة المنضمة اليها في الخارج
وفي مرتبة الخلط يكون عين الانواع وفي مرتبة التجرد يكون مادة
حاملة للصورة المنضمة اليها في الخارج غير محمولة عليها وعلى الانواع
والسر فيه ان مرتبة الاطلاق جامعة للتوحد الحلولي والتجرد فتعين
تلك المرتبة للحمل واليه هذا اشار بقوله هو محمول بعد لا بل هي بنا على
صفة ومحمول على كل مجتمع من مادة وصورة واحدة كانت او الفا حاصله
ان الجسم مثلا في مرتبة الاطلاق محمول على الفصل ولا يلاحظ في هذه
المرتبة انه على اي صفة بمعنى انه لا يلاحظ فيها جهة الخلط بالصفات
وعدمها فيجامع الاتحاد والتغاير فيكون محمولا فان الحمل عبارة عنهما وايضا
هو محمول على كل نوع مركب من مادة وصورة لكونه متحدا معه في مرتبة
الخلط مغائرا وجزءا في مرتبة التجرد والاطلاق كعيهما وهذا عام فيما
ذاته مركب وما ذاته بسيط ليس المراد من البسيط هو البسيط الذي
لا اصل له اصلا فان قول الجنس والمادة فيه قول مجازي بل المراد به
البسيط المتاصل الذي فيه تركب في مرتبة التعرية وبساطة في

في مرتبة الخلط كما يراه القائلون بالتركيب التحليلي بالمعنى الاول المذكور
سابقا واما على التحقيق الذي ذكرنا انا فلما توحد الجنس والمادة الا في المر
من الاجزاء المنضمة بعضها الى البعض لا بالعقل في البسيط المحض لكن في المركب
تحصيل معنى الجنس عسير دقيق وفي البسيط تنقيح المادة متعسر و
مشكل فان ابهام المعين وتعيين المبهم امر عظيم فان بعد علم المركب
يعرف الجزء ان فيه بالضرورة وهما متعينان والعقل يابى ان يحمل
احد المتعينين على الآخر وعلى المجموع المركب منهما ولكن اذا لاحظ الخلط بينهما
وقطع النظر عن التعيين ثم لاحظهما من حيث ذاتيهما فلا يمنع عن الحمل بينهما بل
يوجبه لان مناطه على التغاير والخلط وهذه المرتبة جامعة لهما فاذا وجد
مناط الحمل في هذه المرتبة وجب وجود منوطه اعني الحمل والجزء المادي
اذا لاحظنا وكان يكون جنسا مبهما شاملا للماهيات المختلفة لكن لا تيسر للعقل
هذه الملاحظة بالسهولة بل يتعسر عليه فلذا كان تحصيل معنى الجنس عسيرا في
المركب واما البسيط فينتزع العقل من ذاته مفهوما مبهما شاملا للماهيات
المختلفة ويحمل عليه فيعلم بالسهولة وجود الجنس فيه لشموله للمختلفات وانتزاعه
من نفس الذات من حيث هي فان ما هذا شانه انما يكون ذاتيا وجنسا
ولكن اخذ هذا المعنى الجنسي المبهم بحيث يتعين ويدخل في ذات ذلك البسيط و
يكون محلا محتاجا الى الصورة حتى يتعين كونه مادة امر متعسر والحق عندي ان التعسر

الثاني أزيدوا وفرس أنتعقل إذ العقل يلاحظ كون الذات بسيطا
يأبى كل الإباء عن أن يدخل مفهوم ما فيها بأي معنى أخذته ثم بعد الفحص البالغ علم
زعمهم إذا أخذه العقل على طريق التعرية يجعله موجودا عليحدة وإخلا
في تلك الذات ثم إذا لاحظه على طريق الخلط يعلم أمر اتحد بالذات
وبالوجود مع تلك الذات البسيطة وإنما يكون بساطتها في هذه المرتبة دون
مرتبة التعرية وحينئذ يتحقق القول بالبساطة والتركيب معا ولكن لكونهما في
مرتبتين في زعمهم لا استحالة أصلا وحينئذ يتيسر القول بكون الماهيات المتأصلة
الداخلة تحت المقولات بالذات بسيطا في الخارج وعدم استلزام
التركيب الذهني للخارجي فهذا إنما يتيسر على التركيب التحليلي بالمعنى الأول دون
الانضمامي والاتحادي اللذين ذكرناهما إذ لا بساطة للذات فيهما أصلا وإنما
اتحد بالوجود في الثاني وهذا كلا إصلاح بحسب الطاقة لكلامهم ولن يصلح
العطار ما أفسده الدهر والطريق الحق الذي يقبله الفهم المستقيم هو التركيب
الانضمامي وهذا إذ ثبت وجود الكلي الطبيعي في الخارج إما على طريق نفسه
فليس الجنس والفصل هناك حقيقة بل الظاهر على ذلك الطريق هو التركيب التحليلي
بالمعنى الثاني المذكور وهذا هو الفرق بين الفصل والصورة فالأول إنما يكون
مرتبة لا بشرط شيء وهو محمول لما هو سابقا والثانية مرتبة بشرط لا شيء وهو غير
محمول لوجود المغايرة الصرفة ولكونها علة محصلة للنوع باعتبار التقوم و

١٦٢

والوجود وللجنس باعتبار الوجود فقط والعلة بما هي علة غير محمولة على
المعلول بما هو كذلك وبنا ابنا على ان التحقيق ان الاجزاء من حيث انها
داخلة في نفس قوام الكل ومن حيث الوجود علة لوجود الكل فهي في المرتبة
الاولى لها التقدم بالذات بما ورا التقدمات المشهورة وفي الثانية
لها التقدم بالطبع وان التحقيق ان الجزء المقيد بخصوص علة مفيدة
بمعنى انه شرايط للمفيد للجنس باعتبار بعض الملاحظات اعني في مرتبة
بشرط لا شيء وانه محصل نوعية فقط في مرتبة لا بشرط شيء ومن
ههنا تسمعهم يقولون ان الجنس ماخوذ من المادة والفصل ماخوذ
من الصورة وذلك لاخذ رفع قيد التجرد واعتبار الطبيعة من حيث هي
والرابع قالوا ان الكلي جنس للخمسة انما اورد بلفظ قالوا فان الجنسية
في الحقائق المتاصلة لم يتعين بعد في الحقائق الاصطلاحية اثباته
عسير جدا نعم بنا القول ههنا على قولهم فقط فهو اعم واخص
من الجنس اما الاول فلان جنس الشيء اعم منه بالضرورة واما الثاني فلان
فرد الشيء يكون اخص منه البتة فحينئذ يلزم اجتماع المتنافيين وحله
ان كلية الجنس باعتبار الذات من جهة ان الكلي جنس
فاتيانه له بالنظر الى الذات وجنسية الكلي باعتبار العرض
فان مفهوم الجنس ليس عينا له ولا جزءا منه والا لزم صدق الجنس على الخاصة

والنوع وغيرهما فان الجنس محمول على الكلي بالضرورة على ما هو المقرر فلا يرد
ان الجنسية لا تستلزم الحمل فان الجزئية تكون خارجا غير محمول واعتبار
الذات غير اعتبار العرض وبتفاوت الاعتبار تتفاوت الاحكام
فلا يلزم صدق المتنافيين على امر واحد من جهة واحدة وهو المستحيل
اقول ان الكلي كما يحمل على الجنس بالنظر الى ذاته كذلك يحمل على الجنس بالنظر
الى عروضه فان الكلي كما يعرض بنفسه لكونه من الكليات المتكررة بالنوع كذلك
يعرض للكليات الخمس ايضا مع قطع النظر عن حصته لها فيكون العموم والخصوص
من جهة العروض فالاولى في الحمل ان يقال بتغاير الجهات لا لتمنع التنافي
ومن هذا تبين جواب ما قيل ان الكلي فرد من نفسه فهو غيره
فان الفرق بين الطبيعة والفرد سواء كانت ذاتية او عرضية ظاهر وهو الغيرية و
هي تستلزم السلب وسلب الشيء عن نفسه محال وجه الجواب ان استحالة سلب
الشيء عن نفسه بالنظر الى الذات وامكانه بالنظر الى العروض ومعناه انا اذا نظرنا
الى ذات الشيء من حيث هي يكون سلبها عنها من تلك الحيثية محالا
على طريق نفي الحمل الاولي واذا نظرنا الى عروض حصتها لها فيكون سلبها
من حيث التخصيص واجبا على ذلك الطريق نعم يلزم كون حقيقة الشيء عينا
له وخارجا عنه فان الكلي بالنظر الى ذاته يكون عينا له و بالنظر
عروض حصته لها عارضا له وخارجا عنه لكن لما كان باعتبارين فلا محذور فيه فافهم

فان قلت لا يتصور توهم التناقض في الصورة الاولى والا في الثانية فان
اختلاف المحمول لا يتصور التناقض ولا شك ان المحمول بالحمل الاولي وكذا التعين
ليس الا الطبيعة من حيث هي والمحمول بالحمل العرضي والغير انما هي الحصة فقط فلا
مجال لتوهم التناقض فلم يبق توجيه السؤال والجواب اما الاول فظاهر البطلان
واما الثاني فلا ابتنائه على الاول قلت ان الاحكام الثابتة للافراد ثابتة للطبائع من
حيث هي واذ قد ثبت للحصة انه خارج عن الطبيعة من حيث هي ومسلوبة عنها
على طريق نفي الحمل الاولي ونحو ذلك ثبت هذه الاحكام للطبيعة من حيث هي
مع انها عين لها من هذه الجهة وعين مسلوبة عنها فيتوهم المناقضة فاجاب عنه باعتبار
الحيثيتين ومن ههنا قيل ان في مرتبة مطلق الشيء ايهام اجتماع النقيضين و
لكن لما كان باعتبار جهتين فلا اعتبار فيه فافهم ومن ثم قيل لولا
الاعتبارات لبطلت الحكمة فان بناء اكثر مسائلها عليها كما لا يظهر لمن تتبعها
الخامس ان الكلي ان كان موجودا فهو متشخص فان الوجود الخاص لا ينفك عن
التشخص بالضرورة التحقيقية ولذا قيل انهما متحدان بالذات او مساوقان فان
الكلام ههنا في الوجود الخاص فان الوجود المطلق لا ينفك عن الخاص في
الواقع ضرورة امتناع الماهية المجردة فيه فكيف معقوليته على كثيرين فان
التشخص آب عنها والا فكيف يكون مقوما للجزئيات الموجودة فان المعدوم
لا يتقوم الموجود ضرورة ان عدم الجزء يستلزم عدم الكل وليس المراد بالتقويم ههنا

١٦٥

الا الجزئية وهذا الاعتراض في غاية السخافة بحسب الجلي من النظر كما يشهد به
الحل المذكور في المتن لكنه قوي عندي بحسب دقيق النظر كما ذكرنا وحله ان
كل موجود معروض التشخص مسلم الكلية في حيز الخفاء فان الواجب تعالى
ليس كذلك فان تشخصه عينه تعالى بل المراد ان كل كلي معروض التشخص
بقرينة المقام وذلك دليل التقسيم والاشتراك فان المعروضية تقتضي
خروج العارض عنه فالمعروض بحسب ماهيته ذاته منقسم مشترك بالضرورة
ودخول التشخص في كل موجود ممنوع فان الطبائع الكلية يجوز ان تكون معروضة
للوجود في الخارج او الذهن وليس التشخص جزءا منها والا لم تكن كلية وبالجملة ان
المقوم وان كان كليا يتصور وجوده في الخارج والذهن بان يكون الوجود
عارضا له والتشخص ايضا كذلك لكن بالنظر الى نفس حقيقته كلي فالكلية
لاتنافي الشخصية فان اعتبار الكلية في مرتبة والشخصية في مرتبة اخرى
فلا تنافي بينهما واما النظر الدقيق فانه يحكم بانه لا يندفع به اصل الاشكال
المذكور ههنا هو ان التشخص الخاص ماذا نسبته الى الجنس والنوع و
سائر الكليات اما ان يكون عينا لها فهو باطل بالضرورة لاشتراك الجنس
وسائر الكليات بين الافراد وعدم اشتراك التشخص بينها او يكون جزءا
منها فهو ايضا باطل بالدليل المذكور مع بطلانه بدلائل اخرى لا تحتمل ذكرها المقام
او يكون خارجا فهو اما يكون منضما فهو ايضا باطل فان انضمام التشخص اليها فرع

فرع تشخصها وذلك امر بديهي يعرفه الجمهور وحينئذ يلزم التسلسل المستحيل او الدور

كما لا يخفى على المتامل فتامل وكذا لا يكون منفصلا فان التشخص محمول بالضرورة

على المتشخصات والمنفصل لا يكون محمولا ولبطلانه على وجه التحقيق بيان عريض

آخر لا نذكره خوفا للاطناب فلا بد حينئذ ان يكون انتزاعيا ولا يكون منشاء الانتزاع

امرا خارجا من الماهية فان المنشاء حينئذ هو التشخص حقيقة وقد ابطلنا طريق

خروجه بالانفصال والانضمام والانتزاع يستلزم التسلسل المستحيل في المنتزعات

الواقعية بالفعل ضرورة وجود المنشاء عند وجود الانتزاع بل يكون

منشاء انتزاعه هو نفس حقيقة ذلك الجنس او سائر الكليات واذا كان

منشاء انتزاع التشخص نفس ذات الشيء من حيث هي هي مع قطع النظر

عن امر آخر يكون تلك الذات غير متكثرة في الواقع في جميع المراتب فان

مرتبة ذات الشيء لا تنفك عن جميع مراتبها النفس الامرية وحينئذ لا يكون

الموجود في الخارج متكثرا بالنظر الى الذات فلا يكون كليا بل جزئيا حقيقيا

بالنظر الى ذاته وحينئذ يتم الالزام بما ذكره المصنف بالوجه الخامس المذكور

في الاشكال فان قلت يجوز ان يكون التشخص انتزاعيا من نفس الذات لكن لا من

حيث هي هي بل من حيث انها مستفادة من الجاعل والتكثر انما

ينتزع من نفس ذاته من حيث هي هي مع قطع النظر عن افادة الجاعل فالحيثيتان

وان رجعتا الى الذات لكن بينهما تفاوتا فباختلافهما تختلف الاحكام

قلت هذا عود الى الشق الذي ابطلناه وهو شق الانفصال فان الجاعل منفصل
عن المجعول بالضرورة ورد وان قلت ان منشأ التميز هو النسبة الجاعلية بين
ذات الكلي وجاعلها قلت هذا ايضا باطل لما ذكرنا في السابق كما لا يخفى على
اللبيب مع ان النسبة لا يتصور تعددها الا بتعدد المنتسبين وكل واحد منهما لا
يتعدد في صورة مجعولية الماهية من جاعلها مع ان الضرورة شاهدة بتعدد
التشخصات في الماهية الكلية بالنظر الى نفس الذات او بالنظر الى الواقع ايضا
في بعض الماهيات فان قلت يجوز ان يكون التعدد في صفات الجاعل دون
المجعول قلت جاعلية الجاعل هذا الحيوان دون ذلك وهذا الانسان دون ذلك
يستلزم التخصيص في جانب المجعول اليه والا لزم الترجيح بلا مرجح كما لا يخفى على
الطبع السليم والذهن المستقيم واعتبار التخصيص في جانب المجعول اليه هو التشخص
كلامنا في التخصيص الذي يمنع الكثرة في الخارج الحقيقي وبهذا البيان لا يبقى
يبطل احتمال انفصال التشخص بنظر ادق قصرنا الكلام عن ذكره احالة الى
ذهن اللبيب ومخافة للتطويل والتخلص عن هذا الاشكال انما هو بانكار وجود
الكلي الطبيعي في الخارج وسنعود الى تفصيل هذا المقام في بيان وجود الكلي الطبيعي
في الخارج وعدمه مع زيادة اخرى فانتظره مفتشا ثم قد يخفى على بعض الاوهام ان
معروض الكلية ماذا اما الماهية من حيث هي هي او من حيث الوجود الذهني
والى كل واحد منهما مال فرقة والحق ان الكلية ان فسرت بعدم الهذية كما حققنا ادعى الصحة

١٦٨

بصحة التكثر فالمعروض بها هي الطبيعة من حيث هي هي من دون اعتبار الوجود
الخارجي والذهني واللحاظ الى التحصيل باعتبار ما من حيث هي هي اعني موضوع القضية
المهملة وان فسرت باعتبار وقوع الشركة فمعروضها الطبيعة من حيث انها
في اللحاظ فان ذلك الاعتبار انما يتصور فيه وان فسرت بمطابقة الصورة
للكثرة الخارجية فيلحق الصورة الذهنية ولا خفاء في هذا المقام بعد التفصيل
والنزاع كانه يرجع الى اللفظ الثاني النوع وهو المقول على المتفق الحقائق
في جواب ما هو والحقيقة قد تطلق على الماهية المأخوذة مع التشخص والوجود كذلك
تطلق على معنى الماهية هي الحقيقة الكلية المعراة عن الوجود فالمراد ههنا بالحقيقة
المعنى الاخير فمعنى كثيرين متفقين بالحقائق كثيرين متفقين في الماهية
حينئذ لا غير والاشكال على من جعل التشخص داخلا في الشخص فان الكثيرين
على هذا التقدير وان اختلفت في الحقيقة لكن لم تختلف في الماهية
فان الحقيقة الكلية المعراة عن الوجود والتشخص لزيد وعمرو وبكر على كل من المذهبين
واحدة وانما التفاوت في الحقيقة والماهية على من جعل التشخص داخلا في
الشخص وههنا وجه وجيه آخر لا يحتاج الى هذا التكلف وهو ان المراد بالكثيرين
الطبيعة المقترنة بكل واحد واحد من التشخص بحيث يكون التشخص والتقييد
به خارجين وهذا حاصل على تقدير دخول التشخصات في الاشخاص ايضا فان
الكثرة المعتبرة بالنظر الى الاقتران والعروض غير الكثرة الحاصلة باعتبار

جزئية التشخصات المعبرة عنها بالاشخاص نعم يرد ههنا ان لا يكون نوعية
الانواع بالنسبة الى الاشخاص بل الى تلك الحصص فقط ولا ايلام له.
ما ذكره المص فيما سياتي ايضا فتامل في هذا الكلام الدقيق فانه بالتامل حقيق
كل حقيقة بالنسبة الى حصصها نوع وفيه نظر دقيق فان الحصص عندهم عبارة
عن المطلق والتقييد ويكون كل واحد منهما داخلا في ماهيتها فلا يكون الحصص
تمام ماهية المطلق فلم يثبت نوعيته بالنظر اليها الا ان يراد بالحصة المطلق المعروض
مع التقييد على سبيل المسامحة وقد وقع في عبارات بعضهم ان الفصل علة للحصة
من الجنس في الخارج وليست موجودة فيه فارادوا بها مثل ما اردنا ولا
باس في المسامحة بعد ما ظهر فساد كلامهم في حمله على الظاهر سيما او تاييد توجيهها
في كلامهم فافهم فانه دقيق وقد يقال على الماهية الامر الكلي الحاصل في
العقل المقول عليها وعلى غيرها الجنس في جواب ما هو وحينئذ يخرج الفصول
مطلقا والخاصة والعرض العام اللذان لا يكونان مركبين من الجنس و
الامر الخارج فان الجنس حينئذ يكون عرضا عاما لها فلا يكون مقولا عليهما في جواب
ما هو واما المركبان من الجنس والامر الخارج فهما داخلان في هذا القدر من التعريف
فان الحيوان المتحرك والساكن يحمل عليهما الجنس في جواب ما هو وكذا الحيوان الماشي
المريد يحمل عليهما الحيوان هذا ك البيان فحينئذ اما ان يلتزم دخولهما في النوع الاضافي
او يخرج عنه بحمل الماهية المذكورة في تعريفه على ما يكون في اتيان الافراده الحقيقة او

اويخرج عنه بقيد الاولية الماخوذة في تعريفه ايضا كما سياتي قولا اوليا
يخرج منه الصنف وهو الكلي الماخوذ مع الحيثية العرضية سواء كان الصنف
صنفا للنوع الحقيقي كالانسان الرومي والزنجي مثلا فانهما صنفان للانسان
وهو نوع حقيقي او صنفا للجنس كالحيوان الماشي والحيوان المتحرك ولا يكون
حمل الجنس على كل واحد من هذين الصنفين بالعرض اما الاول فكانه جلي على
اللبيب فان الانسان الرومي والزنجي لا يستحق حمل الحيوان عليهما الا
من جهة الانسانية فهي واسطة لثبوت حمل الحيوان عليهما واما الثاني فلان
حمل الحيوان اولا على الانواع الحقيقية لاتحاده معها بالذات وثانيا مع
عوارضها كالمتحرك والماشي والمرئية وغيرها والاول الحقيقي فانه تمام حقيقة
افراده اولان النوع اذا اطلق في عرفهم يتبادر منه المقول على كثيرين متفقين
بالحقائق فالمعنى الاول هو المعنى الحقيقي فان التبادر علامة الحقيقة والثاني
الاضافي فان نوعيته بالاضافة الى ما فوقه وهو المعنى المجازي فان اللفظ
اذا دار بين الاشتراك والحقيقة والمجاز يحمل على الثاني ولم يصرح بالمجازية
لشهرته وقربه الى الحقيقة وبينهما عموم من وجه لاجتماعهما في الانسان ووجود
الثاني فقط في الحيوان ووجود الاول فقط في الصورة الجسمية
على طريق المشائية فانها نوع حقيقي بالنظر الى افرادها وتصدق الجوهر
الماخوذ من الهيولى الاولى بالعرض عليها وايضا يتحقق وجود الاول في البسائط

١٧١

النوعية بالنسبة الى اشخاصها الحالة في المواد الجسمانية كما تقرر عند المشائين
والكلام ههنا ايضا على طورهم فهذه الطبائع انواع حقيقية وليست باضافية
لعدم دخولها تحت الاجناس بالذات فانها فصول في مرتبة ولا تدخل
تحت الاجناس بالذات فان قلت ان الفصول لا تكون انواعا حقيقية فانها
قد خرجت عن تعريفها بقيد الوقوع في جواب ما هو قلت كلا بل هي انواع
حقيقية بالنظر الى اشخاصها الحالة في المواد الجسمانية وتقع في جواب ما هو
بالنسبة اليها وان لم تكن انواعا بالنسبة الى الجسم المقسم او المقوم بها وهذا
السوال والجواب يجري في الصورة الجسمية ايضا وبتحقيقنا هذا ظهر ان
القول بالعموم من وجه بين النوع الحقيقي والاضافي هو الحق لا كما عليه
المصنف كما سيأتي في القول الآتي وقيل مطلقا قال المص في الحاشية الاول
هو الحق من وجه يعني نظرا الى مفهومهما في بادي الرأي واما النظر الدقيق
فيقتضي الاطلاق لان كل حادث ولو ذاتيا مسبوق بالمادة بالطريقة
الوجدانية والمادة والجنس متحدان ذاتا على ما عرفت ولا يرد النفس الناطقة فانا
بجردها من كل وجه بل هو امر غير بين فلنلاحظ من الجسمية التي هي مادتها
جنسها ولا يرد العقول العشرة فانا لا نسلم كونها انواعا محصلة بل مراتب
عقلية ومبادي كلية ليست بموجودة في الخارج فتوسطها
في مرتبة آثار الفيض توسط الاجناس المتوسطة واما النقطة

وأما النقطة فعلى تقدير وجودها في الخارج فانما هي بسيطة خارجا واما ذهنا
ايضا فممنوع كيف والبساطة مطلقا من خواصه تعالى انتهى كلامه اقول هذا
الكلام من المصنف يدل على غفلته من مذهب الحكماء ودلائلهم فضلا عن التمهر فيهما
حتى يظهر له فسادها او صحتها فيتفرع عليه صحة مذهبهم او فساده اما غفلته
عن مذهبهم فمن جهة انهم ما ادعوا ان كل حادث ولو ذاتيا مسبوق بالمادة
اذ من الحوادث الذاتية الهيولى الاولى للافلاك والعناصر وهي ليست بمسبوق
بمادة عندهم وايضا من الحوادث الذاتية عندهم الطبائع الكلية الجسمية والنوعية
التي هي علة للمادة فلو كانت مسبوقة بالذات او بالزمان يلزم الدور
على الاول وينفسخ التلازم بين المادة والصورة على الثاني وايضا
العقول العشرة عندهم انواع منحصرة في الاشخاص كما يلوح اليه دلائلهم
في الالهيات وليست بمراتب عقلية غير موجودة في الخارج فانهم صرحوا
بان في اول مترجح بجهة الوجوب الذاتي لابد ان يصدر منه موجود اقوى
الموجودات وليس الا الموجود الخارجي المجرد عن المادة وبالجملة تصريحاتهم في
ذلك اكثر من ان تحصى وبهذا الاخير ظهر عدم اطلاع المصنف على مذهبهم بوجهين
كما لا يخفى على المتفطن الماهر واما عدم الاطلاع عن دلائلهم فلان لاتمام المقصود
والمسبوقية عن المادة لابد ان يحمل الامكان المأخوذ فيه على الامكان الاستعدادي
وهو لا يوجد في الحوادث الذاتية فقط بل في المقارن للحادث الزماني ودليلهم

على وجه التفصيل ان الحكماء استدلوا على هذا المطلب بان الممكن قبل حدوثه
لا بد له من الامكان فان الممتنع بالذات والواجب لذلك لا يكون محلا وذا محل
الامكان لا يكون ذلك الحادث لعدم وجوده قبل حدوثه وكذا اضافة ضرورة
انعدام الاوصاف عند انعدام المحل والقول بمحليته المنفصل من الاباطيل فلا بد
من محل وهو المادة قلنا اورد عليهم بان الامكان الذاتي محله نفس الماهية
المنفصلة الحادثة دون الموجودة فلا احتياج الى المادة قالوا بان مرادنا
بالامكان هو الامكان الاستعدادي المقرب للفيض المبدء الفياض الى
الحادث بيانه ان الحوادث الزمانية المتخصصة بالازمنة لا يكون صادرة عن
المبدء القديم الا بسبب مخصصات ومرجحات اخرى سوى ذاته والا يلزم الترجيح
بلا مرجح كما لا يخفى على المتفطن الماهر والمخصص اما ان يكون من جانب الفاعل
او من المفعول ولا يجوز ان يكون من جانب الفاعل فانه اما ان يكون صفة
قديمة او حادثة والاول باطل والا يلزم الترجيح بلا مرجح فان ترجيح
القديم بالنظر الى ذاته للحادث مع انحفاظ نسبة الذات في وقت دون وقت
ترجيح بلا مرجح وهذا هو السر الذي فوضناه الى ذهن المتفطن الماهر في عدم ترجيح
الفاعل القديم للحادث وكذا الثاني اعني ترجيح الصفة الحادثة فان الفاعل
القديم بالحقيقة هو الواجب تعالى او العقول المجردة لا تحمل كل واحد منهما
لتجدد الصفات فاذن لا بد من الترجيح في جانب المفعول اذ هو معدوم وكذا صفاته الحالة

الحالة فلا يكون مرجحا بل لا بد من محل له او صفة له يكون هو المرجح والمحل
له هو المادة والصفة فيه هي الاستعداد فثبت المطلوب اقول في تفصيل
الدليل وتصفيته عن بعض الكدورات ليتجلى المطلوب ثم في تزييفه حتى يعلم
انه كان تمويها محضا اما الاول فبيانه ان الحوادث الزمانية وان كانت
معدات متعاقبة لا بد من دخول الواجب في سلسلة عللها والا لم يوجد
تلك الحوادث فانها ما لم يجب وجودها بعلتها لم توجد اذ في صورة استواء نسبتها
الى الوجود والعدم اليها يلزم الترجيح بلا مرجح في كليهما وهو باطل و
صورة ترجيح الوجود مثلا وان كان من دون البلوغ الى حد الوجوب
كما زعمه المتكلمون يكون حصول العدم محالا اذ فيه يلزم ترجيح المرجوح فيلزم
وجوب الوجود ضرورة ان امتناع احد النقيضين يستلزم وجوب النقيض
الآخر فاذا وجد وجود تلك الحوادث فلا بد من وجوبه والوجوب بالغير
لا يتيسر الا بدخول الواجب تعالى في سلسلة العلل اذ الموجب للوجود لا تحيل
ما لم تحيل امتناع جميع انحاء العدم وبدون دخول الواجب تعالى في
تلك السلسلة يجوز نحو من العدم وهو انعدام الحوادث بانعدام جميع عللها
فانها ممكنة لا تحيل العدم عليها لا بالنظر الى الذات فانها ممكنة ولا بالنظر
الى العلة فانها فرضت معدومة ولو دخل الواجب في تلك السلسلة يستحيل
انعدامها بالمرة لاستحالة انعدام الواجب تعالى فاذا وجد الواجب تعالى

في سلسلة علل الحوادث الزمانية فلابد لربطها به تعالى من صفات متجددة
فان القديم بالنسبة في عدم ارتباط الحوادث بها بالواجب وذلك
لان القديم اذا كان علة تامة للحادث بدون ربط امور متجددة يلزم
الترجيح بلا مرجح فان وجود الحادث في زمان حدوثه دون الازل لا مرجح
له فان المرجح اما ذات الممكن فهو بينا في معنى الامكان او العلة فهي كما انها
موجودة في زمان حدوثه كذلك موجودة في الازل فترجيحه لهذا الزمان دون
الازل ترجيح بلا مرجح واذا لزم لربط الحادث بالواجب تعالى من حالات متجددة
فتلك الحالات المتجددة اما في الواجب تعالى وهو باطل فانه تعالى بري
عن التجدد والا لزم المادة والتركيب او في ذات الحادث او حالته او محله
[illegible] سبيل الى الاولين لانعدام الحادث وحالته فلا بد من التجدد في المحل وهو تجدد
الاستعدادات الخاصة المقربة لفيضه تعالى الى الحادث وهو المطلوب وانت
تعلم فساد هذا الدليل بوجهين الاول ان الامور الروابط للحادث بالباري
تعالى يجوز ان تكون معدات منفصلة كما يشاهد في الاشجار والحيوانات
والثاني ان الواجب تعالى يجوز ان يكون علة تامة لقديم مجرد كالعقل المجرد
وهو من جهة يكون علة تامة لقديم مادي كالفلك مثلا وهو مذهب الحكماء
فيكون هذا القديم المادي باعتبار تجدد الحالات كالحركات الفلكية والاوضاع
المتعددة علة للحوادث وبالجملة لا يلزم ان يكون الرابط هي الاستعدادات

الخاصة لذلك الحادث حتى يحتاج الى المادة لم يثبت وجود الجنس لحادث زماني
وحينئذ لا يلزم وجود المادة للحادث والقديم كما مر واما ما ذكره المصنف في الحاشية
من حديث النفس بانها مادي فلها جنس فهو حق على طورهم لكن الجنس من
لها يجب وجوده عينها والنفس في بعض المراتب بفصل يعمهم وخاصة له فلا يقع الجنس
في جواب ما هو في السؤال عن النفس فلا يكون نوعا اضافيا نعم ان الاستدلال
على اثبات العموم من وجه بان النقطة نوع حقيقي والجنس لها ولا جزء لها
غير تام اذ يجوز ان يكون لها جزء عقلي جنسي بازاء مادة غير خارجية وان لم يكن
لها اجزاء مقدارية اذ من الجائز ان يكون للشيء جزء عقلي وخارجي غير مقداري
ولكن اورد الاستدلال على هذا المطلب بوجه آخر من تحقق النوع
الحقيقي في الطبائع النوعية والجنسية دون الاضافي وحينئذ يبطل
التصديق من كل وجه والحق ما ذكره من ان النسبة بين النوع الحقيقي
والاضافي عموم من وجه وهو اي النوع كالجنس اما مفرد هي ما لا يكون
فوقه نوع ولا تحته نوع كالعقل او مرتب وهو بخلاف ذلك
واخص الكل السافل لان الاعم فوقه واعم الكل العالي لذلك
ولا اخص الاعم المتوسط ووجهه ظاهر ولان الجنسية باعتبار العموم اذ
المعتبر في مفهوم الجنس المقول على كثيرين مختلفين بالحقائق فيكون اعم من
كل حقيقة نوعية والنوعية باعتبار الخصوص يسمى النوع السافل نوع الانواع

والجنس العالي جنس الاجناس بعد ما بيّن المص وما بينا وجه التسمية ظاهر لمن له
ادنى فهم الثالث الفصل وهو المقول في جواب اي شيء خرج منه الجنس والنوع
والعرض العام هو في جوهره خرج منه الخاصة والمراد منه طلب تميز ذاتي بعد
وقوع الشركة في ذاتي مشترك تام ولذا اشتهر ان الفصل هو المميز الذاتي للشيء بالنظر
الى الجنس وحينئذ تم قوله وما لا جنس له كالوجود لا فصل له بلا كلفة ولكن بطل حينئذ
حصر الكلي في الخمسة والذاتي في الجنس والفصل لجواز التركيب من امرين
كليين متساويين فان كل واحد منهما ليس جنسا وهو ظاهر ولا نوعا لانه تمام حقيقة
افراده وليس كل واحد منهما تمام حقيقة افراده لدخول الآخر فيها ولا خاصة ولا عرضا
عاما لخروجهما عن الماهية ودخولهما فيها فلا بد ان يكون فصلا الا ان
يقال ان الحصر على مذهبهم ومذهبهم بطلان التركيب من الامرين المتساويين
وان لم يقم عليه برهان قوي بعد ما انتهى الكلام في الممثل له اعني الوجود فقالوا
ببساطته فلا جنس له واستدلوا عليه بوجوه منها انه لو كان له اجزاء فاما
ان تتصف بالعدم المطلق او بالوجود كذلك والاول باطل فان انعدام الاجزاء
مطلقا يستلزم انعدام الكل كذلك وهو باطل ضرورة ان الوجود من الموجود
وان كان من الموجودات الذهنية وحينئذ يلزم اجتماع النقيضين والثاني
ايضا باطل فانها اما ان تتصف قبل الوجود المطلق او معا او بعده على الاول
يلزم الدور ضرورة تقدم المطلق على الخاص فلو كان الوجود للجزء مقدما يلزم

يلزم الخلف المذكور على الباقين يلزم عدم تقدم الجزئي على الكل و
التقدم ضروري ضرورة احتياج الكل الى الاجزاء ولا يجاب بان تقدم
الاجزاء الخارجية الحقيقية ضروري ويجوز ان يكون تلك الاجزاء اجزاء ذهنية
تحليلية فقط ولا يجوز تقدمها على الكل لان كلام المستدل مبني على
التحقيق في الاجزاء الذهنية المستلزمة للاجزاء الخارجية كما سيأتي ذكره
والاجزاء المذكورة في الجواب اجزاء على سبيل المسامحة وليس الكلام
فيها بل الحق في الجواب على ما اقول ان الواجب تقدم وجود الجزء على وجود
الكل ونفس الجزء على نفس الكل ولا يجب ان يتقدم وجود الجزء على نفس الكل و
ذلك لان هذا التقدم انما يلزم بسبب احتياج الكل الى الجزء وانما يحتاج نفس
الكل الى نفس الاجزاء دون وجودها ووجود الكل يحتاج الى وجود الاجزاء
ويحتاج الى نفس الاجزاء ايضا ضرورة احتياج وجود الاجزاء اليها
لنفسها فان العارض يحتاج الى ذات المعروض مطلقا ولا يحتاج نفس الكل
الى وجود الاجزاء فان التقوم لنفس الكل بالاجزاء انما يكون بالنظر الى ذاتها
وقطع النظر فيه عن وجود الاجزاء ووجود الكل اذا تمهد هذا اقول في الجواب ان
المستدل ما اذا اراد بقوله ان اجزاء الوجود الكل ما ان تتصف بالوجود قبله
او بعده او معه اما ان يريد قبل نفس الكل وبعده ومعه نختار الشق الثاني او
الثالث ولا يلزم تقدم وجود الجزء على نفس الكل لكن الجواب بالحقيقة بتعين الشق

179

الثاني فان مرتبة اتصاف الاجزاء بالوجود بعد مرتبة ذات الوجود الامر

انما النسب التي من جملتها الاتصاف فرع ذات المنتسبين واما ان يريد قبل

وجود الكل او بعده او معه نختار انه متصف قبل وجود الكل ولا محذور فان اللازم

حينئذ تقدم حصة وجود الجزء على حصة وجود الكل ولا مضايقة في تقدم احدى

الحصتين على الاخرى الا ترى انه يصح تقدم وجود الاب على وجود الابن

ولا دور بينهما وشبهها ما اورده القوم وذكره المصنف في الحاشية من ان

الوجود لا جنس له والا فاما ان يتصف بالوجود فيكون الكل صفة للجزء لكن ذلك

الجزء لا يكون صفة لنفسه بل يكون صفة لسائر الاجزاء فلا يكون التمايز عن

تمامه عارضا له او بالعدم فيلزم اجتماع النقيضين اقول بيان بطلان الشق الثاني

مر ذكره انفا فلا نعيده واما بطلان الشق الاول فغير ظاهر فانا نختار

بالنظر الى الحمل ونقول ان جزء الوجود اما ان يتصف بالوجود بان يحمل

عليه الوجود فلا شك انه حمل عرضي فلا بد ان يكون جزءه ايضا محمولا بالحمل

العرضي وهو ظاهر البطلان فانه يستلزم حمل الشيء على نفسه من حيث هي هي

بالعرض او نقول ان الجزء حينئذ يكون موجودا كسائر الموجودات فيكون

زائدا عليه وقد تقرر في موضعه ان الوجود زائد على افراده فان افراده انما يكون

حصصا والكلي زائد على حصصه اذا سائر الوجود ذاتيا لجزءه فيكون جزءا لنفسه

فيلزم المحذور اقول لا يخفى على المتفطن عند التقرير للاول فانه ينتقض بسائر

١٨٥

بسائر الاجزاء الذهنية والكل والحمل انه لا يستلزم حمل الكل على شيء
حمل خاص حمل الجزء بذلك الحمل نعم مطلق الحمل ضروري في الاجزاء الذهنية
والتقرير الثاني ما مال اليه بعض المحققين وتبعه بعض الشارحين تقليدا وهو
فاسد فان الثابت بالدليل والضرورة ذاتية الوجود المصدري لحصصه
لا ذاتيته لافراده المعروضة له وجزء الوجود لو حمل عليه الوجود
المصدري لكان معروضا ولم يثبت ذاتيته للمعروضات فان قلت كلامنا
في الوجود المصدري فلو كان له جزء ذهني فيكون محمولا عليه بالمواطات
فان الكل حيث حمله على الجزء الذهني بالمواطات وقد تقرر ان حمل
المعنى المصدري مواطاة انما يصح على ما كان ذاتيا له قلت لا نسلم لزوم
حمل الكل على الجزء الذهني بالمواطاة بل يجوز ان يكون خصوصية المعنى المصدري
آبية عنه نعم مطلق الحمل ضروري للاتحاد فافهم فانه دقيق وان قرر الشق
الاول من الاستدلال بالنظر الى اتصاف الكل عنه ويقال ان جزء
الوجود ان كان موجودا لكان الوجود عارضا له ولو في مرتبة الاتصاف
وعروض الشيء للشيء انما يتم بعروض كل جزء منه له فيستلزم عروض الشيء لنفسه
المستحيل فان نفس الشيء من حيث هو يكون عارضا له من تلك الحيثية فيكون العروض
بدون تغاير العارض والمعروض مطلقا وهو مستحيل عندهم قلت اولا المنقض
بالحصة من الوجود المطلق العارضة له فان المطلق جزء من الحصة العارضة

له من حيث هويته وثانيا بالحل بان العارض مغاير للمعروض من حيث اعتبار
التخصيص من جانب العارض ومن المعروض بل فيما نحن فيه يتصور التغاير من
جهتين جهة افتقار الجزء الآخر والتخصيص كما لا يخفى على المتامل ولك ان تقرر
الشق الاول بالنظر الى الاتصاف بطريق آخر وهو ان جزء الوجود اما ان
يقوم به الوجود فيلزم قيام ذلك الجزء به فان المركب من الشيء نفسه
وغيره لا يكون قائما به ضرورة وحينئذ يلزم قيام الشيء بنفسه كما
وحلوله فيه وهو باطل اقول في جوابه اولا بالنقض بقيام حقيقة الوجود به كما
وثانيا بالحل بان القيام الصحيح يتصور على نحوين الاول الانضمام وهو لا بد في
انضمام المركب الى الشيء من انضمام كل جزء منه اليه للضرورة المذكورة
وهو لا يتصور في الوجود والا يلزم التسلسل المستحيل فان الوجود اذا انضم
اليه الوجود فالمنضم اليه ايضا وجود فيلزم حصول الوجودات الغير
المتناهية المترتبة بالفعل لان الانضمامات لا تتصور بدون الفعلية بخلاف
الانتزاعيات فان وجود المنشأ الواحد يكفي للانتزاعيات الغير
المتناهية اللاتقفية ولا استحالة فيه والثاني الانتزاعي وهو حق في
الوجود فانه ينتزع من الماهيات الموجودة وكذا وجود الوجود ينتزع من
الوجود وهكذا ولا يلزم التسلسل المستحيل لما ذكر وكذا وجود جزء الوجود ينتزع
من جزئه كما عن نفسه ولا استحالة فيه فان الانتزاع كما حققنا في كثير من

من الكتب المبسوطة لنا انه عبارة عن انتساب شيء حاصل في الذهن الى امر
موجود ومتحقق حاصل في الخارج او الذهن فيكون كاشفا عن حالة محققة خارجية
او ذهنية او امر مستقل كذلك فالفوقية كاشفة عن وضع خاص للجسم كالسماء
مثلا والقيام بالذهن عن حالة ذهنية وغير ذلك والوجود المطلق حاصل
في الذهن فاذا انتسب الى ذاته تبارك الا التفات وتنظر في اخذه عن
الموجودات المحققة في الخارج او الذهن يكون كاشفا عن حالة خارجية
في الموجودات الخارجية مثلا فان مرادنا بالحالة الخارجية اعم من ان
يكون الحالة في الخارج كما في المثال الاول للمضروب او بحسب الخارج كما في
الموجودات الخارجية المنتزعة من الموجودات كذلك وهكذا الحال في
انتزاع الوجود الخاص عن جزء الوجود المطلق فان الوجود المطلق اذا
اخذ من الموجودات الخارجية وتحقق بحسب الخارج فيكون الحصة الخاصة
الحاصلة من انتسابه اليها عارضة لها بمعنى انها منتزعة كاشفة
عن تحققها وكذا الحصة الخاصة الحاصلة من انتساب الوجود المطلق الى
ذلك الجزء تعرض لذلك الجزء على تقدير فرض الوجود المطلق مباينا منه
وغيره بمعنى انها منتزعة منه كاشفة عن تحققه بحسب الخارج في ضمن الكل
ولا استحالة فيه اصلا فافهم وللمطلوب دلائل اخرى واهية من الدليلين المذكورين
تركنا ذكرها خوفا للاطناب ثم التحقيق ان الكلام ان كان في الوجود

الصدری الانتزاعی فلا شک ان حقیقته لیست الا منتزع فی الذهن
وهو معنی بسیط بالضرورة بلا شبهة یعبر عنه بالفارسیة بهستی وقد
حققه بعض المحققین ایضا وان کان الکلام فی الوجود الحقیقی بمعنی ما به الموجودیة
فهو الواجب تعالی کما حققه بعض المحققین ولا شک انه تعالی بسیط ذهنا و
خارجا کما مر منا تحقیقه فی خطبة المتن بدلائل اخری فتذکره انا قد زیفنا قول
ذلک المحقق فی مقامه بتزییفات قویة یرتاح بها اللبیب وحققنا ان الوجود
الحقیقی هو الماهیة فعلی تحقیقنا یکون الوجود مرکبا وبسیطا کالماهیة
فافهم والتحقیق بهذا النمط النفیس من الخصائص المختصة بهذا الکتاب لا تجده
من غیرنا فان میزه عن مشارکات الجنس القریب وان میزه عن
مشارکات الجنس البعید ایضا فقریب والا فبعید و وجه تسمیتهما بالقریب و
البعید یظهر من تعریفیهما وله نسبة الی النوع بالتقویم ای بالجزئیة ویسمی
مقوما وکل مقوم للعالی مقوم للسافل ولا عکس فان جزء الجزء جزء وجزء
الکل لا یلزم ان یکون جزء الجزء والی الجنس بالتقسیم فانه خاصة مختصة له
فیسمی مقسما وکل مقسم للسافل مقسم للعالی ولا عکس وهو ظاهر لا حاجة
الی بیانه وقال الحکماء الجنس امر مبهم ولا یتحصل الا بالفصل فهو علة له والقول
علیه ای الفصل للجنس باعتبارین الاول بمعنی انه یرفع ابهامه ویحصله نوعا
محصلا والا یکون الغرض متعلقا بهذا المقام فانه لا یتفرع علیه الفروع الآتیة الا

لايخفى على المتفطن الماهر وسياتي بعض بيانه والثاني علية الجنس بحسب الوجود
في الخارج باعتبار بعض الملاحظات التفصيلية للعقل اعني في مرتبة كونهما
بشرط لا شيء كما بينه بعض الاجلة من المتاخرين وهو الحق عندي وعند جميع
المحققين من الحكماء وان نقل عنه بعض الشارحين وقال ما قال بحيث لا يعود
الى طائل وهذا المعنى الاخير هو المراد في هذا المقام وعليه يتفرع الفروع الخمسة
الآتية وبيانه على وجه التحقيق الثابت عندي ولا يخالف مرامهم ان
الفصل في مرتبة بشرط لا شيء هو الصورة والجنس في تلك المرتبة هو المادة
والاول بحسب وجود وطبيعة مقوم للثاني بحسب تلك المرتبة وباعتبار
وجود فرد ما والفردية لتشخصية الخاصة فلو كانت الصورة جنسا للفصل الذي
هو المادة على تقدير الفرض يلزم الدور ضرورة احتياج وجود الصورة
في مرتبة الطبيعة بل في جميع المراتب الى وجود وطبيعة المادة وحينئذ
لزوم الدور ظاهر ولهذا المعنى قال فلا يكون فصل الجنس جنسا للفصل وهذا
يبطل تركب الماهية على قاعدتهم من جزئين بينهما عموم من وجه وعلى هذا
التقدير لا مجاز في كلام المصنف في تسمية الجنس بالفصل فان كل واحد منهما
جنس من وجه وفصل من وجه ولو عممت القاعدة كما هو الظاهر من العبارة
ففيه مجاز باعتبار ما يؤول اليه فان الجنس بالفعل لا يكون فصلا بحسب الحقيقة
بل يكون فصلا بالآخرة على تحقق ذلك التقدير ولا يكون لشيء واحد

فصلان قريبان فان الفصل المقسم القريب كالعلة المفيدة لوجود الجنس بمعنى
انه لا يحتاج الجنس في وجوده بعد وجود الفصل الى شيء آخر فيكون الفصل
كالعلة التامة التي لا يتصور تعددها على سبيل الاجتماع فيظهر المطلوب
بادنى تامل ولا يقوم الانواع واحدا فانه لو تعدد وتقوم به النوعين فاما ان
يقوم النوعين من جنس واحد والنوعين من جنسين الثاني آئل الى الفرع الرابع
الذي سياتي ذكره وستبين وجهه في ذيله والاول باطل اذ يلزم حينئذ
خلاف المفروض فان النوعين المفروضين حينئذ يكون نوعا واحدا فان
اختلاف الذات باختلاف الذاتيات واتحادها باتحادها فاذا كان الجنس
القريب والفصل القريب للنوعين واحدا فهما متحدان بالذات فيلزم
خلاف المفروض ولا يقارن الا جنسا واحدا في مرتبة واحدة كالقريب
والمتوسط والبعيد وبيانه على وجه التحقيق انه قد تقرر في بيان المتفرع
عليه ان الفصل كالعلة التامة للجنس في عدم تفارقهما عن المعلول فاذا
وجد الفصل القريب فلا بد من وجود الجنس الذي يتقوم به فلا بد حينئذ من وجود جنسين
قريبين له في الماهية الواحدة فيوجد لماهية واحدة جنسان قريبان مثلا لو وجد
جنسان لها في مرتبة واحدة قريبة كانتا وبعيدة وهذا خلاف التصريح بتمام
كما سبق ذكره في مبحث الجنس وفصل الجوهر جوهر خلافا للاشراقية وهذا
متفرع على القاعدة الاخيرة التي ذكرناها في بيان المتفرع عليه من ان

١٨٧

ان الفصل المقسم للجنس القريب كالعلة المفيدة لوجوده باعتبار جميع مراتبه
سواء كانت مرتبة وجود الطبيعة او وجود فرد ما و التشخصية الخاصة بكذا حققه
بعض المحققين من المتاخرين فاذا كان الفصل كذلك يلزم كونه جوهرا فان الجوهر
عندهم بمعنى ما لا يوجد في الموضوع والموضوع عبارة عن المحل المستغني
في وجود طبيعته و فرديته المطلقة عن طبيعة الحال الذي احتاج في وجوده
الشخصي الى طبيعة الحال كما حققه بعض المحققين من المتاخرين واذا قد تقرر
ان الفصول للجواهر مقومة لوجود طبائع المحل و فرديتها المطلقة
فلا يكون وجود طبيعة المحل الذي ههنا هو الجنس باعتبار بعض الملاحظات
التفصيلية للعقل غنيا عن وجود ذلك الفصل بحسب تلك الملاحظة فثبت
كونه جوهرا وهو المطلوب وحينئذ لا يرد النقض بفصول الاعراض بجريان
الدليل فيها فان الضابطة المذكورة انما هي في فصول الجواهر وقد
برهن عليها في مبحث الهيولى والصورة وكيفية تلازمهما واما في
فصول الاعراض فلم يبرهن عليها بعد وكذا لا يرد النقض بان فصول الجواهر
يجوز ان يكون علة للوجود الشخصي للجنس لا لوجود طبيعته فلا يكون جوهرا فان
الاعراض قد تكون مشخصة لمحالها كما قال المحقق الطوسي رح في شرح
الاشارات بان الاشكال والالوان والاوضاع عوارض علل لوجود الجسم
اي تشخصه مع انها اعراض له وقال بعض المحققين ان الزمان مشخص لوجود

اكثر كما مع قيام بها وحيثية لها اما وجه عدم الورود فهو انه خلاف الضابطة
المذكورة المبرهنة عندهم والحق عندي ان الضابطة المذكورة لم تتم في فصول
الاجسام الطبيعية المركبة كالانسان والفرس والذهب والفضة والاشجار و
النباتات فان صورها التي هي في بعض المراتب فصول لا تحصل لوجودات
محالها التي هي اجناس فان محالها هي المركبة الممتزجة من العناصر وهي متحصلة
قبل فيضان الصورة عليها وقد بينا مفصلا في بعض الحواشي ان شئت
فارجع اليه وهذا الذي ذكرنا من التفريعات فانما هو على المعنى الثاني من
التفريع عليه واما على المعنى الاول منه وهو ان الفصل رفع ابهام الجنس وتحصيله
نوعا معينا فلا يتفرع عليه الفرع الاول لجواز التركيب من امرين كل منهما
عام وخاص من وجه ولا يلزم الدور حينئذ لتغاير الحيثيتين وقد اورد بعض
المحققين على ابطال هذا التركيب دليلا وهو اوهن من بيت العنكبوت
فلا نأتي بذكره وآثرنا جنبه اخرى وكذا لا يتفرع عليه الفرع الرابع وهو ان
الفصل لا يقارن الا جنسا واحدا فان الفصل حينئذ يجوز ان يكون اعم
من وجه من مفهومين عامين كذلك فيجوز ان يكون المفهومان المذكوران
جنسين لهذا الفصل وذلك بناء على التجويز المذكور من تركيب الماهية
حقيقية من امرين بينهما عموم وخصوص من وجه ولو تاملت فيما قلنا
من الاحتمال المذكور لوجدت ان الفرع الثاني والثالث ايضا لا يتفرع

لا يتفرع على المعنى الاول من المتفرع عليه وكذا لا يتفرع عليه الفرع الخامس

اذ يجوز ان يكون لبعض من الاعراض فصلاً ذاتيا ومميزا نوعيا لبعض الجواهر

سيما في المركبات العنصرية كما نبهنا عليه انفا وما قالوا من ان الانواع الطبيعية

الجوهرية لا تحصل من جوهر وعرض كما هو المشهور من المشائين فذلك قول لا برهان

عليه اذ غاية ما قالوا في بيانه ان بين الجوهر والعرض تنافرا ليس بين الجوهرين

والعرضين من مقولة واحدة فذلك كلام اقناعي مغالطي فان الالتحام

الحلولي الذي هو مناط التوحد الطبيعي المعتبر في النوع الحقيقي من المركبات

اشد في العرض والجوهر من الجوهرين وبيانه على وجه التحقيق والتفصيل

ان الوحدة الحقيقية المعتبرة في النوع الحقيقي على نحوين الاول وحدة

الذات ووحدة الوجود وهي انما تاتي في البسائط الحقيقية التي

لا شائبة للتركيب الحقيقي فيها كالعقول والنفوس والثاني

وحدة الحلول وهي انما تاتي في المركبات الحقيقية كالجسم ونوع

الطبعية من الافلاك والعناصر ولا يتاتى فيها غير هذه الوحدة من وحدة

الوجود والذات اما الثانية فظاهرة فان الذاتين المتغايرين بالذات

مما لا يعقل اتحادهما كذلك الا بالانقلاب وذلك باطل كما نبهناك انفا

من ان الكلام في الذات المتألفة بالفعل من الاجزاء الحقيقية الموجودة فيها

وقد صرحوا بوجودها في الانواع المركبة كالجسم الطبيعي وهو الموافق لما تقتضيه

١٨٩

العقل بالتسليم والفهم المستقيم وبيان الاولى ان الوجود عرض ولا تصور قيام عرض
واحد شخصي بمحلين كذلك واما اتحاد مطلق الوجود فهو غير مسلم في هذا
المقام فانه يتاتى في جميع الاشياء المتباينة جوهرية كانت او عرضية
فلا يكون مناطا للحمل المعتبر في الاجزاء ولهذا الاخير بيان عريض يقتضي
بناءه في بعض الحواشي ولا يسع لذكره المقام ولعل اللبيب يكفيه ما ذكرناه انفا و
تمهيد بيان في هذا ان مناط الوحدة الحقيقية في المركبات انما هو الحلول واحتياج الحال
فيها الى المحل والذكي المتوقد يعلم بشهادة قلبه ان احتياج الحال العرضي
الى المحل اشد منه في الحال الجوهري فان الاحتياج في الاول بحسب
طبيعة الحال وتشخصها وفي الثانية لا يتصور الا بحسب التشخص فقط وكذا الحلول
في الاولى اوفر واكثر من الثانية فان العرض حال في محله بحسب طبيعته وتشخصه لكونه
طبيعة ناعتية والحال الجوهري انما هو حلوله في المحل بحسب التشخص فقط فان طبيعته
مستقلة لصورها عن الجاعل متقدمة على المحل وقد حققناه الغاية في
بعض الحواشي والقوم عنه غافلون فاذا كان الربط والاحتياج في العرض
والجوهر اشد واوفر من الجوهرين فالتوحد الحقيقي المعتبر في انواع الاجسام او
الحقيقية كذلك فيكون العرض فصلا للجواهر اولى من كون الجوهر فصلا لها فتامل
هذا المقام فانه مما تحيرت فيه الافهام وههنا شك من وجهين الاول ما اورد
في الشفاء وهو ان كل فصل معنى من المعاني فاما اعم المحمولات اي الاجناس العوا

140

191

النوع الی العشرة المعتبرة عندهم بان لا یخرج الممکن عنها او نجد والاول
باطل فان الفصل هو الممیز لانواع تلک الاجناس کما یقتضیه تعریفه فلا یکون
اعم المحمولات ولا عینها البتة بل یکون تحتها فهو منفصل عن المشارکات
بفصل ضرورة ان ما به الاشتراک لا بد له من ما به الامتیاز ضرورة تحصل
تلک الفصول وامتیازاتها فیما بینها وعن غیرها فاذن لکل فصل فصل و
یتسلسل وکذا الامر انفصال کل مفهوم بالفصل وانما یجب لو کان ذلک العام مقوما له
حاصلا ان مقولیة تلک الاجناس ای کونها اجناسا عالیة للممکن انما هی بالنظر
الی الانواع المتاصلة له ای المرکبة ترکیبا عقلیا والفصول لیست انواعا
متاصلة عندهم فلیست داخلة تحتها فلا یلزم انفصاله بفصل وقد سنح لی فی
انثار الترقیم وجه حسن آخر لدفع الاشکال من غیر توسط ما ذکره فی الجواب وهو
ان التسلسل المذکور فی الایراد یجوز ان یکون تسلسل الانتزاعیات والاعتباریات
المنقطعة بانقطاع الاعتبار فان الفصول من الاجزاء الذهنیة التحلیلیة وهی
انتزاعیة قطعا لا یقال ان الاجزاء الذهنیة مستلزمة للاجزاء الخارجیة کما هو التحقیق
فیلزم التسلسل المستحیل فی تلک الاجزاء اولا وآخرا وکلاهما مفضیان الی المطلوب
المورد لانا نقول یلزم حینئذ بطلان مقولیة المقولات بالنظر الی البسائط
الخارجیة کالجوهر بالنظر الی العقول والنفوس وکالمقولات العرضیة بالنظر الی
انواعها البسیطة فی الخارج فلا بد لاصلاح کلامهم من الاغماض عن الاستلزام

والثاني ما سنحلل وهو ان الكلي كما يصدق على واحد من افراده يصدق على
كثيرين من افراده اي على مجموع افراده بصدق واحد في بعض الصور فان الضرورة
شاهدة بان مجموع الجواهر جوهر ومجموع الاعراض عرض وليس مراد المصنف
القاعدة الكلية لينتقض بالوحدة الحقيقية فانه لا يقال على المجموع المركب
من الوحدات الحقيقية واحد حقيقي نعم صدقه في بعض الصور قد يكون ضروريا
كما يشهد بقوله فمجموع الانسان والفرس حيوان فله فصلان قريبان وكذا
مجموع الجواهر جوهر ومجموع الكميات كم ومجموع الكيفيات كيف وحينئذ يظهر
الجواب عما قال بعض المحققين من ان هذا الايراد ساقط عن اصله فان صدق
الكلي على مجموع افراده لا يلزم كالواحد الحقيقي نعم يلزم صدقه على الكثرة
الحاصلة من افراده وهو لا يستلزم مطلوب المصنف وذلك لان مقصود
المصنف القضية المهملة المستلزمة للجزئية لا الكلية وتفصيل اعراض المصنف بحيث لا تسقط
عن اصله كما زعمه المحققون ان المجموع الكمية المتصلة والمنفصلة مثلا يصدق عليه الكم
ضرورة انقسام المجموع بالذات بانقسام اجزائه كذلك وهو المعنى بالكم
فيصدق على ذلك المجموع انه كم بالذات فيصدق مقولة الكم عليه بصدق الاجناس
على الانواع فيكون لهذا المجموع فصلان قريبان وهو خلاف ما تقرر
كما سبق وان ناقشته في المثال الذي ذكره المصنف من ان مجموع الانسان
والفرس حيوان بانه باطل او ممنوع فذلك بعد تسليم مناقشة في المثال غير

غير قادح لاصل مقصوده والمثال الواضح ما ذكرناه وله امثلة كثيرة اخرى كالخط فانه
كما يصدق على كل واحد من المستقيم والمستدير كذلك يصدق على المجموع المركب
منهما ضرورة انه كم متصل قابل للقسمة في جهة واحدة فقط فانه فصلان قريبان
الاستقامة والاستدارة بمعنى مبادئهما وكذا الخط المستدير كما يصدق على
كل واحد من الانواع المتباينة منه كذلك يصدق على المجموع المركب من الدائرة
الصغيرة والكبيرة فانه فصلان قريبان ايضا وكذا يتصور له امثلة كثيرة وهذا
الذي ذكرنا وليتوجيه كلام المصنف تصحيح كلامه ههنا وان كان لبعض عباراته
في السياق والسباق نحو اولى الاباء ولذا اشرحه فيما سياتي على طبق ما ذكرناه
لا يقال يلزم صدق العلة على المعلول المركب لانه مجموع المادية والصورية وهو
محال حاصله ابطال المقدمة المذكورة في الاشكال وهو ان الكلي كما يصدق على واحد
من افراده يصدق على كثيرين من افراده اي مجموعها بان ذلك يستلزم
صدق العلة والمعلول على شيء واحد فان العلة كلي يصدق على العلة المادية
والصورية فيصدق على المجموع المركب منهما وهو المعلول مع انه محال والجواب
عنه من وجهين الاول على ما اقول ان هذا الكلي ليس من الكليات المذكورة
التي تصدق على مجموع افرادها والثاني على ما اجاب به المصنف بعد تسليم من
الكليات المذكورة المقصودة ههنا بقوله لان الاستحالة ممنوعة فانه معلول
واحد وعلل كثيرة حاصله اما وان سلمنا صدق العلة على المجموع المركب من

۱۹۳

المادية والصورية فهو ليس بمستحيل لتغاير الجهتين فان المجموع له جهتا التفصيل والاجمال
فمن جهة التفصيل علة لنفسه من جهة الاجمال وبهذا يلزم صدق العلة والمعلول
على كل مركب من الاجزاء وان لم تكن اجزاء مادية او صورية كالجدار
المركب من اللبنات فتلك اللبنات من حيث التفصيل علة لنفسها من حيث الاجمال
وههنا كلام وتحقيق آخر لتصحيح عبارة المصنف على نمط آخر بحيث لا
يسقط عن اصله كما زعمه البعض لا نورده خوفا للاطناب وكثرة جهات
المعلولية لا يستلزم كثرة المعلول حقيقة دفع دخل مقدر وهو ان العلة اذا كانت
كثيرة كما ذكرتم في المثال المذكور من انها مادية وصورية فيلزم ان يكون معلولها
ايضا كثيرة مع ان الواقع خلاف ذلك فدفعه المصنف بانا لا نسلم تعدد ذات المعلول
بل يستلزم تعدد جهة المعلولية وهو مسلم وتعددها لا يستلزم تعدد ذاته فاللازم
غير محال والمحال غير لازم لا يقال فمجموع شريك البارى شريك البارى فبعض
شريك البارى مركب وكل مركب ممكن وحاصله ان المقدمتين المذكورتين باطلة
فان شريك البارى كلي وهو كما يصدق على واحد من افراده يصدق على مجموع
فحينئذ يصدق بعض شريك البارى مجموع وكل مجموع ممكن فبعض شريك
البارى ممكن مع ان كل شريك البارى ممتنع بيان صغرى القياس واضح
على الفرض المذكور وبيان الكبرى ان المجموع المركب مفتقر في وجوده الى
اجزائه وكل مفتقر في وجوده الى شيء ممكن وهو واضح في نفسه ويتضح زيادة

بزيادة التوضيح في الحكمة وجوابه ايضا من وجهين الاول مثل ما ذكرت آنفا
من ان هذا الكلي شريك الباري لا يجوز ان يكون من الكليات المذكورة والثاني
كما قاله المصنف بمنع كلية الكبرى لان امكان كل مركب ممنوع فان المركبات
الفرضية كالمجموع المركب من النقيضين ليس بممكن بل المراد بها المجموعات الواقعية
وحينئذ لا يتكرر الاوسط فاشار اليه بقوله فان افتقار الاجتماع على تقدير
الوجود الفرضي لا يضر الامتناع في نفس الامر اذ لا منافاة بينهما فان الاحكام
الفرضية المناقضة للاحكام النفس الامرية بحسب الظاهر قد توجد في موضوع واحد
كما مر مثاله سابقا من ان الشيء اذا فرض وجوده مع عدمه فاذا كان موجودا
في نفس الامر يكون معدوما بحسب الفرض واذا كان معدوما فيها يكون موجودا
بحسب الفرض ولا تناقض ولا استحالة فيه فان التناقض المستحيل يعتبر فيه
اتحاد الجهة ولا اتحاد ههنا الا ترى انه يستلزم المحال بالذات فلا يكون ممكنا
فتدبر اي ممكنا بالذات في الواقع فان الممكن بالذات لا يستلزم المحال
كذلك وان كان قد يجامع مع الاستحالة بالغير كما يقال في عدم العقل الاول
فانه ممكن بالنظر الى ذاته وان امتنع بالنظر الى غيره هو الواجب تعالى فان قلت وقوع
الاستحالة بالغير يستحيل بالذات مع انه يجوزه الممكن بالذات فان العقل الاول
بالنظر الى ذاته يجوز ان يكون معدوما فاذا عدم بالنظر الى ذاته امتنع
الاقتضاء التام له من الواجب تعالى قلت اولا انا لا نسلم ان وقوع الاستحالة بالغير

195

مستحيل بالذات بل مستحيل بالغير وكذلك استحالة وقوع وتوجيه وكذا الى ما لا يتناهى
وثانيا ان وقوع عدم العقل الاول بالنظر الى ذاته لا ينافي وقوع الوجود وضرورته
بالنظر الى الواجب تعالى اذ بتغاير الجهتين يرتفع التناقض كما هناك الفاد والحق
عندي ان بعض المستحيلات بالذات قد يجوزه بعض الممكنات بمعنى انه
لا يحيله الا ترى ان كون الانسان حمارا انما يحيله ذات الانسان والحمار
دون ذات الاشجار والحيوانات ولذا قالوا ان الانقلاب المستحيل الذاتي
ككون الجوهر عرضا انما يستحيل بالنظر الى ذات المنقلبين ولا يقتضي استحالته ذات
الواجب تعالى وكذلك الخرق والالتيام في الافلاك ووجود الخلاء والنقيضية وجود
زيد او عدمه كما لا يخفى على المتفطن وحله ان وجود اثنين يستلزم وجود ثالث
وهو المجموع وذلك حاصله انه لا يلزم وجود فصلين قريبين لحقيقة واحدة
فان كل واحد من الانسان والفرس مثلا له فصل واحد وهو الناطق في
الانسان والصاهل في الفرس واما المجموع المركب منهما فله ايضا فصل واحد وهو
المجموع المركب من الفصلين القريبين فان قلت لا حاجة الى تكليف ذكر السوال
والجواب المذكورين اللذين اوردهما المصنف فان السوال ساقط من اصله اذ
القاعدة المذكورة من ان الحقيقة الواحدة لا يكون لها فصلان قريبان انما يعني
بموضوعها الحقيقة الواحدة بالوحدة الحقيقية دون الاعتبارية ولا شك ان المجموع
المركب من النوعين امر اعتباري ولا استحالة في تعدد الفصل القريب له قلت

قلت الاستحالة مشتركة بين الصورتين فان الفصل كالعلة التامة المفيدة
لوجود الجنس لا يمكن تعدده بالشيء الواحد حقيقيا كان او اعتباريا كما مرت
الاشارة اليه ولا نعيده خوفا للاطالة لا يقال على هذا يلزم من تحقق اثنين
تحقق امور غير متناهية لانه بضم الثالث يتحقق الرابع وهكذا وحاصله ان وجودهما
على تحقق الثالث من وجود اثنين وتحقق الثالث من وجودهما يستلزم
تحقق الرابع فان الفصلين مثلا اذا تحقق من وجودهما وجود مجموعهما فيستلزم
وجود مجموع الثلثة اي الاثنين والثالث المجموع وهو الرابع وهو
يستلزم وجود الخامس بعين هذا البيان ومعنى الاستلزام ههنا
هو استلزام صحة هذه المجموعات اي امكان فعليتها فان كل واحد
من هذه المجموعات ممكنة فامكان كلها مع ولا شك ان معية الامكان
يستلزم امكان المعية فيلزم صحة وجود تلك المجموعات دفعة وهو محال
لانه يحيله برهان التطبيق والتضايف وغير ذلك من البراهين المبطلة للتسلسل
وحينئذ يسقط الجواب المذكور في المتن لانا نقول الرابع امر اعتباري فانه
باعتبار شيء واحد مرتين والتسلسل في اعتباريات منقطع فافهم وجه
سقوطه ظاهر فان الاعتباريات وان انقطعت بانقطاع الاعتبار
فلا يلزم وجود امور غير متناهية بالفعل وان كانت اعتبارية نعم يلزم صحة وجودها
بناء على القاعدة المذكورة من استلزام معية الامكان امكان المعية وانه محل المنع

على المقدمة المذكورة بانا لا نسلم استلزام معية الامكان لامكان المعية الا ترى ان
النقيضين كانهما معا ولا امكان لمعيتهما كما ان ازلية الامكان لا تستلزم امكان
الازلية وههنا شبهة قوية اخرى لا تنحل بانامل الافكار وهي ان الامور المتناهية
الغير المتناهية الاتفاقية كالمجموعات المذكورة وكالزوجيات وسائر الامور
الاعتبارية كذلك كالاشكال والاعداد وغيرهما لا شك ان تلك الامور في
علمه تعالى مجتمعة فاما ان تكون متناهية فيلزم الجهل عليه تعالى عنه علوا كبيرا
كما لا يخفى على من له ادنى دراية او كانت غير متناهية وهو الحق المتقع عند
مستقيم وحينئذ يسئل عن الافراد الممكنة الخروج الى عالم الواقع اما انها
واقفة او غير واقفة او غير متناهية كمية بالفعل الاول باطل بالضرورة
والا يلزم ان لا تكون الاتفاقية اتفاقية والثاني ايضا باطل فانه لا تجدد ولا
تعاقب في علمه تعالى فبقي الثالث وهو يستلزم جواز الامور الغير المتناهية
بالفعل وهو يستلزم التسلسل المستحيل وهذا الاشكال في غاية القوة والمتانة
لم ينحل بعد من الاولياء وارجو من الله تعالى ان يوفقني بانحلاله
بالعقل الذي هو فوق العقل المتوسط والرابع الخاصة وهو الخارج المقول
على ما تحت حقيقة واحدة نوعية او جنسية شاملة ان عمت الافراد
كالتحيز بالذات للاجسام والا فغير شاملة سواء كانت مقومة لتحصل نوع
اعني ما هي خاصة له كالفصل المقسم بالنسبة الى الجنس ومثاله الناطق بالنسبة الى

الى الحيوان او لم تكن متصلة لوجود معروضها بل تحتاج وجود ما اى وجود
كالكتابة بالفعل بالنسبة الى الانسان هو لا هذا او لا ذلك كتشخص الانسان المرء
ووجوده بالنسبة الى طبيعة الانسان فان كل واحد منهما خارج عن حقيقة الانسان
مختصة به غير شامل للافراد ولا يكون هذا التشخص الخاص مستفادا من طبيعة
الانسان والا يلزم الدور او التسلسل فان الافادة فرع وجود المفيد
فان كان وجود المفيد عين الوجود المفاد فيلزم الدور او غيره فيلزم التسلسل
وفيه ما فيه والخامس العرض العام وهو الخارج المقول على حقائق مختلفة
سواء كان متقوما بوجود جنس النوع اى محتاجا الى فصل النوعي اى ما هو
عرض عام له كالجنس بالنسبة الى الفصل المقسم او متقوما بدون الفصل النوعي
كالماشي بالنسبة الى الحيوان او لا هذا ولا ذلك كالتحيز والتعري بالنسبة
الى الانواع المتحصلة وههنا احتمال رابع وهو ان يكون متقوما وعلة لوجود
معروضه كالامكان بالنسبة الى الماهيات الممكنة عند من يقول بعليته
لوجودها فانهم قالوا امكن فاحتاج فوجد ولكن التحقيق خلاف ذلك فان
الامكان له مفهوم اعتباري انتزاعي لا يصلح لعلية الموجودات الخارجية و
الذهنية الحقيقية فانه تابع لاعتبار والموجودات توجد بدون الاعتبار له
مصداق في الخارج والذهن وهو للماهية والماهية ايضا لا تصلح للعلية
لوجودها فانه يستلزم الدور او التسلسل كما لا يخفى على من له ادنى فطانة

٢٠٥

وكل منهما ان امتنع انفكاكه عن المعروض بالنظر الى ذاته او بالنظر الى علته
فلازم والا فمفارق يزول بسرعة كحمرة الخجل وصفرة الوجل او ببطوء كالعشق مثلا
او لا كحركة الفلك ثم اللازم اما ان يمتنع انفكاكه عن الماهية مطلقا اى فى
الذهن وفى الخارج لعلة سواء كانت العلة ذات الملزوم او خارجا عنه ضرورة اى بلا
علة موجبة اصلا سواء كانت ذات الملزوم او غيره كالامكان والتميز يسمى لازم
الماهية ووجه تسميته ظاهر او بالنظر الى احد الوجودين خارجي ويسمى
باللازم الخارجي او ذهني ويسمى الثاني معقولا ثانيا وعرفوا المعقول الثاني
فى الحكمة بما يعرض للشئ فى الذهن ولا يكون بحذائه امر خارجي وهو ههنا
القسم الاول ما يكون الوجود الذهني شرطا للعروض كالكلية والجزئية
والثاني ما لا يكون كذلك بل يكون ذات المعروض مع قطع النظر عن
الوجود كافيا له كالذاتية والعرضية والجنسية والفصلية فانها لا تحتاج فى العروض
الى الوجود ولا يلزم المجعولية الذاتية كما لا يخفى على من له ذو بصيرة فى العلوم
والدوام لا يخلو عن اللزوم وبيانه على طريق البرهان ان الدوام ممكن والممكن لا بد
له من علة مرجحة فاما ان يكون ترجيحها بالغا الى حد الوجوب اولا والثاني
باطل اذ عند فرض نقيضه يلزم ترجيح المرجوح وهو اخس من الترجيح بلا مرجح
فثبت اللزوم وايضا فان الاولوية تستلزم تجويز جانب الغير ولى وعلى الاول
ثبت ما ادعاه المصنف واذ تبين هذا فيلزم ههنا اشكال وهو ان المفارق

المفارق الدائم لزم حينئذ دخوله في اللازم ولم يتعرض المصنف لجوابه هنا

وقد اشار اليه في مبحث التصديقات وخلاصته ان هذا التقسيم مبني على النظر الجلي

واما بحسب النظر الدقيق الذي يبتني على مباحث الحكمة فالمفارق الدائم داخل في

اللازم او يقال ان اللازم ما يمتنع انفكاكه بالنظر الى ذاته فقط واما اللازم بالنظر الى

العلة فهو داخل في المفارق هل المطلق الوجود دخل ضروري في لوازم الماهية

والحق لا فان لوازم الماهية على ثلثة اقسام الاول منها ما يتقدم على الوجود

المطلق لملزومها كالامكان والتقرر والتميز كما ذكرنا فليس فيه دخل للوجود

المطلق والا يلزم الدور والثاني منها ما يكون مساوقا للوجود المطلق كالتشخص

ومساوقه سوى الوجود وليس فيه دخل ضروري للوجود المطلق والا يلزم

علية احد المساوقين للآخر وهذا يبطل معنى المساوقة فان المساوقة

عبارة عن التلازم بحيث لا يتخلف احدهما عن الآخر في مرتبة وههنا

يلزم التخلف ضرورة تخلف المعلول عن العلة في مرتبة الذات والثالث منها

ما يتأخر عن وجود المعروض كالزوجية للاربعة والفردية للثلثة وهذا القسم

لا بد له من مداخلة وجود المعروض في عروضه فلم يلزم مداخلة الوجود المطلق

في اللازم المطلق فثبت مراد المصنف من ان مداخلة الوجود المطلق ليست

بضروري في اللوازم المطلقة واما في بعضها فلا ننكر ولهذا قال فان

الضرورة لا تعلل والضرورة عبارة عن القسم الاول الذي ذكرنا وبهذا التقرير

تم مقصوده فلم يتعرض للقسم الثانی حتی يجب وجود العلة اولا كوجود الواجب على
مذهب المتكلمين اقول تحقيق الحق يقتضی خلاف ما ذكره المصنف و ذلك لوجهين
الاول على ما اقول ان الوجود يطلق على معنيين الاول المعنى المصدری ولا
شك انه معنى انتزاعی تابع لاعتبار المعتبر وانتزاع المنتزع عن الموجود الحقيقی
الخارجی او الذهنی فيلزم وجود الموصوف وتحققه الواقعی قبل انتزاعه وليس
الكلام فيه والثانی المعنى الحقيقی وهو اما ان يكون عين حقيقة الواجب وجزئه
او خارجا عنه منتزعا منه او منضما اليه وعلى الاول يلزم خلاف ما رامه
المصنف من ابطال مذهب المتكلمين والثانی باطل باتفاق الفريقين بالبرهان القطعی
الذی ذكرته سابقا فی شرح الخطبة والثالث ايضا باطل فان المعنى الانتزاعی
بنفس مفهومه لا يصلح لان يكون مناطا ومنشأ للموجودية الموجود الخارجی
سيما اذا كان واجبا بالذات متفردا كذلك وان ارجع الكلام الى المنشأ
يرجع الى الشقوق التی ذكرنا ابطالها وهذا واضح على الذكی المتفطن بقی
الاحتمال الرابع وهو شق الانضمام ولا شك انه فرع وجود المنضم اليه وتشخصه
فيلزم وجود العلة اولا على خلاف ما ذكره المصنف فان قيل يجوز ان يكون الانضمام
فرع ذات المنضم اليه دون وجوده وما ذكر فی بيانه من ادعاء البداهة
فيه فلعله لا يعتمد عليه المخاصم بل يرجع ويقول ان الضرورة العقلية تشهد
بفرعية المنضم عن المنضم اليه اما بحسب الوجود كما فی السواد والجسم او بحسب

او بحسب الذات كما في انضمام الوجود الى الماهية وهي تقتضيه بالضرورة من غير ان
يكون علة موجودة موجدة له حتى يلزم وجودها قبل وجوده والفضا في ههنا
احتمال خامس وهو ان يكون وجوده تعالى منفصلا عن ذاته مقتضى لها من غير ان
يكون الذات علة موجدة له قلت وبالله التوفيق ان الاحتمالين باطلان
عندي بالنظر الدقيق فان ذات الواجب تعالى حينئذ يكون كليا قابلا للشركة
بين الكثيرين ويكون نسبة الذات الى تلك الافراد على السواء لا يقال يجوز ان
يكون الكلي مقتضيا لانحصاره في فرد واحد لانا نقول هذا الاحتمال باطل فان
الضرورة تشهد بان الكلي بالنظر الى ذاته مع قطع النظر عن الحيثيات الاخر
نسبته الى جميع افراده على السواء والكلي المنحصر في فرد انما يقتضي الانحصار
في فرد بالنظر الى حيثية مقتضية اخرى كما قيل في الفلك والعقل واذا كان
نسبة الكلي الى جميع افراده على السواء فالماهية الكلية للواجب تعالى بالنظر الى
الوجود القائم بنفسه اما ان تقتضي الانحصار بالنظر الى ذاته فهو باطل لما ذكرنا اولا
وحينئذ يكون ذلك الوجود مختصا بفرد دون فرد لا بالنظر الى ذات
الماهية بل بالنظر الى تشخصها الخاص فلا بد من اعتبار التشخص اولا ثم اعتبار
الوجود وحينئذ يبطل المساوقة والعينية بين الوجود والتشخص وبالجملة
ان الماهية الكلية تكون متكثرة بالذات بالنظر الى الافراد فالوجود القائم
بالذات اما ان يكون منسوبا الى كل واحد واحد من تلك الافراد او الى

بعضها دون بعض والاول باطل والا لم يكن الافراد الان متماثلة في
الوجود الخاص المساوق للتشخص الخاص وهو انما يحصل بفرد دون جميع الافراد
والثاني ايضا باطل فان نسبة الاختصاص الى فرد دون فرد انما يعقل
بعد تميز هذا الفرد عن ذلك الفرد والتميز المذكور انما يتصور بالتشخص فيعتبر
التشخص اولا ثم يعتبر تحقق الوجود به ثانيا وهذا ينافي المساوقة والعينية
بين الوجود والتشخص وهذا البيان لغموضه يحتاج الى تامل دقيق وتدبر بليغ
الفقير المحتاج الى ربه الكبير والثاني كما قاله الحكماء من ان وجود الواجب تعالى
لو كان قائما بذاته تعالى لكان محتاجا اليه والاحتياج يساوق الامكان فيكون
ذلك الوجود ممكنا ولا بد له من علة فعلته اما ذات الواجب تعالى او غيره
والثاني باطل لتعاليه عن معلولية لغيره والاول ايضا باطل فان العلية انما تكون
بحسب الوجود فلا بد ان تكون الماهية موجودة اولا ثم تتعدد الوجود ثانيا وحينئذ
يلزم الدور او التسلسل كما نبهناك سابقا وحينئذ نحسم ما ذكره المص من ان لزوم الوجود
له تعالى لضرورة ان العلة موجودة اولا وحاصله ان المقتضي التام للوجود هو الماهية
من دون ان تكون موجودة اولا بل يكون بحسب ذاتها مقتضية له ولو ارجع هذا
الكلام الى ما ذكرنا ولا نضم بعض المقدمات الى البعض يسقط ما ذكره المص فان عالم
التوجيهات تجوزه وايضا اللازم اما بين يلزم تصوره من تصور الملزوم وقد
يقال البين على الذي يلزم من تصورهما الجزم باللزوم وهو اعم من الاول و

وقد ناقش المحقق الدواني بانه انما يلزم العموم لو اعتبر في الاول ما اعتبر
في الثاني وهو كفاية تصورهما الجزم باللزوم او غير بين بخلافه اي بخلاف
البين باحد المعنيين فالنسبة بالعكس وذلك لان نقيض الاخص اعم و
كل منهما موجود بالضرورة فلا يحتاج الى تنبيه فضلا عن دليل وههنا شك
وهو ان اللزوم لازم والا انهدم اصل الملازمة وقد فرضنا وقوعه فيتسلسل
اللزومات ضرورة كونها غير واقفة الى حد وكونها مترتبة بالترتيب اللزومي
كما بين في موضعه وحله ان اللزوم من المعاني الاعتبارية الانتزاعية
التي ليس لها تحقق في الواقع الا في الذهن بعد اعتباره فينقطع بانقطاع
انقطاع الاعتبار فلا يلزم التسلسل المستحيل فانه عبارة عن وجود امور غير
متناهية موجودة بالفعل مرتبة والترتيب وان ثبت باللزوم بان يكون
اللزوم الذي اعتبر اولا بين اللازم والملزوم ملزوما للزوم الثاني للزوم الثالث
وهكذا ولكن لم يثبت وجود اللزومات الغير المتناهية المتمايزة في الوجود في
الواقع لا في الخارج لانها نسبة ولا يعقل وجودها في الخارج ولا في الذهن لعدم
اقتدار الذهن على انتزاع الامور الغير المتناهية المتمايزة المنفصلة نعم منشاء ها منوعها
محقق وهو واحد لا يتكثر حسب تكثر الانتزاعيات فلا يتوجه الاشكال فيه
وذلك هو الحافظ لنفس امرية الانتزاعيات فلا تكون اختراعية متناهية او
غير متناهية مرتبة او غير مرتبة فقولهم التسلسل فيها ليس بمحال صادق الحكم

الموضوع فتدبر ثم توجه الاشكال الذي ذكرنا سابقا في بيان المجموعات ولا نورده
خوفا للاطالة خاتمة مفهوم الكلي يسمى كليا منطقيا ومعروض ذلك المفهوم
يسمى كليا طبعيا والمجموع من العارض والمعروض يسمى كليا عقليا ووجه التسمية
غني عن البيان وكذا الكليات الخمس منها منطقي وطبعي وعقلي فالجنس
المنطقي هو مفهوم قولنا المقول على كثيرين مختلفين في جواب ما هو والجنس الطبعي
هو معروضه كالحيوان مثلا والجنس العقلي هو المركب منهما وهكذا في غيره
ثم الطبعي له اعتبارات ثلثة بشرط لا شيء ويسمى مجردة وبشرط شيء
ويسمى مخلوطة ولا بشرط شيء ويسمى مطلقة هذه الاعتبارات الثلث قد
تؤخذ بالنظر الى امور محصلة كالاجناس بالنسبة الى الفصول فالحيوان مثلا
اذا اخذ بالنسبة الى الناطق يسمى مخلوطة ونوعا واذا اخذ بشرط نفي
الناطق يكون مادة غير محمولة على الاول واذا اخذ لا بشرط شيء يكون جنسا
ومحمولا عليه كما مر تفصيله سابقا وقد تؤخذ بالنظر الى العوارض الغير المحصلة له
كالانسان بالنظر الى التشخص زيد وعمرو مثلا فطبيعة الانسان اذا اخذ مع
التشخص الخاص مثلا يكون مخلوطة ويتصور فيها المراتب الاربع احدها
كون التقييد والقيد كليهما داخلين وهذا هو المسمى بالفرد عندهم وثانيها
كون كليهما خارجين وانما التقييد في الملحوظ فقط من دون ان يجعل جزءا
من الملحوظ وهذا هو المسمى بالشخص عند المحققين وثالثها ان يكون التقييد داخلا

داخلا والقيد خارجا وهذا هو المسمى بالحصة عندهم ورابعها ان يكون القيد
داخلا والتقييد خارجا وهذا القسم مما لا اعتبار له عند المحققين وانت تعلم انه
على تقدير عدم اعتبار التعين لا وجود في الخارج الا للمرتبة الثانية فقط وسيأتي
تحقيقه ثم هذه المراتب الثلث تجري في الجزئيات بالنظر الى عوارضها
ايضا وهي من حيث هي ليست موجودة ولا معدومة ولا شيء من العوارض ففي
هذه المرتبة ارتفع النقيضان هكذا قالوا وغير قولهم ان الوجود
ثبت زيادته على الماهية عندهم وكذا العدم فهما يرتفعان عن مرتبة الذات
بمعنى انهما لا يكونان عينا وجزءا لها وهذا حق بلا مرية فمرادهم بارتفاع
النقيضين في المرتبة نفي العينية والجزئية عنها كما يقال ان مفهوم الانسان
واللاانسان ليسا عينا ولا جزءا للواجب تعالى وهذا المعنى من ارتفاع
النقيضين ليس بمستحيل في الواقع وهو المراد لهم نعم هذا المعنى من الارتفاع
غير متعارف عندهم ولكن لا باس به عند ظهور مرادهم وحينئذ لا يرد
ما اورده بعض المدققين بقوله وفيه نظر دقيق وهو ان ارتفاع النقيضين
ههنا يرجع الى سلب احد النقيضين كالوجود عن مرتبة الذات وسلب سلبه
عنها فيكون الوجود ذاتيا وغيره ذاتي وهو محال فليس ههنا ارتفاع
النقيضين ولا اجتماعهما تم اه وعليه بيانه ان احد وهو ان ارتفاع
النقيضين محال بالذات والمحال بالذات لا يتصور في مرتبة من مراتب

نفس الامر ولا شك ان مرتبة الماهية من مواطنها ومراتبها ثم اورد عليه بان فيه
خلطاً بين مرجع القضية ومضمونها وبين مصداقها فانهم قالوا بان مرجع
سلب النقيضين هو سلب العينية والجزئية عنها ولا شك ان سلب العينية
والجزئية مصداق لقولنا الماهية من حيث هي هي ليست معدومة
ولا موجودة والحق عندي ان هذه الاشكالات بحذافيرها مندفعة عندهم
كما لا يخفى على المتفطن النائق ويسهل بيان اندفاعها ان القاصرين ان الحكماء
القائلين بكون الماهية ليست موجودة ولا معدومة في مرتبة ذاتها لم يريدوا
به الا سلب الجزئية والعينية عنها واما ارادوا به سلب النقيضين الحقيقيين كما بينا
آنفا وما قال به ذلك المدقق لا ينكرونه وبهذا البيان اندفع النظران
الاولان واما اندفاع النظر الثالث فلانهم ما ارادوا بالمرجع مضمون القضية
بل مآله ومصداقه وتفصيله ان لفظ المرجع وان كان مستعملاً في مضمون القضية
المتنازع عنها ولا يصح ان يكون مصداقاً لها والا يلزم [illegible] لكنهم
بمرجع القضية مآلها الشامل للمصداق ايضا كما يقال مرجع زيد قائم
هو كون زيد بحيث يصح انتزاع القيام عنه فالاشكالات الثلث المذكورة
كلها اوهن من بيت العنكبوت والطبعي اعم باعتبار من المطلقة فلا يلزم
تقسيم الشيء الى نفسه والى غيره ومن هنا دفع اشكال وهو ان المقسم
الى الاقسام الثلثة لا يكون الا المطلقة عن التقييدات والاعتبارات

والاعتبارات وهي المطلقة بمعنى لا بشرط شيء فيلزم تقسيم الشيء الى نفسه والى

غيره فان المطلقة بهذا المعنى معدودة في الاقسام وجوابه على ما اومى اليه بقوله نظر

هو ان المطلقة تتصور على نحوين الاول ما يكون الاطلاق في اللحاظ وفي الملحوظ

بان ينقطع النظر فيه عن وجود الاعراض وعدمها وهذا هو المعدود في

الاقسام فان ينظر فيه يلحظ فيهما الى وجود العوارض او عدمها والثاني ما يكون

المطلقة بحسب الواقع اي ذات الشيء من غير ان يحيطه الاعتبار واللحاظ

ولا ينظر فيه الى ان يكون مقترنا بوجود الاعراض او عدمها او ينظر فيه

مع قطع النظر عنهما فهذه المرتبة اعني مرتبة ذات الشيء مع قطع النظر عن

خلاط الاعتبار او عدمه جامعة للمراتب الثلث المذكورة فلك ان

تحمل عبارة المصنف والطبعي اعم منه باعتبار اعليه فعليك بتلطيف القريحة

بتصفيتها ايلتفان المنطقي من المعقولات الثانية كما مر بيانه ومن ثم لم يذهب

احد الى وجوده في الخارج لان مناه يابى عنه واذا لم يكن المنطقي موجودا

لم يكن العقلي موجودا لان انتفاء الجزء في ظرف يستلزم انتفاء الكل فيه

بقي الطبعي اختلف فيه فذهب المحققين ومنهم الرئيس انه موجود في الخارج

بعين وجود الافراد فالوجود واحد بالذات والموجود اثنان وهو عارض

لهما من حيث الوحدة والمراد ههنا بالافراد والاشخاص والتشخص عندهم

عبارة عن الطبيعة الكلية المتعينة وضمه للتشخص بحيث يكون التشخص و

والتقييد به غير داخل فيه كما مر منا تحقيقه فحينئذ يكون الطبيعة والاشخاص متحدين
بالذات متغائرين بالاعتبار وهذا معنى التوحد الحقيقي بين الفرد والطبيعة
حاصل مقالهم ان الطبيعة الكلية لا توجد في الخارج مجردة عن التشخص ولواحقه
بل انما توجد من حيث الاقتران بالتشخص على الطريق الذي ذكرناه وحينئذ يكون
الوجود واحدا بالذات والموجود ايضا كذلك نعم يختلف الموجود بحسب الاعتبار
وحينئذ يكون الوجود ايضا متغائرا بالاعتبار فلا يلزم حينئذ ما قد يزعم ان
اتحاد العارض ينافي تعدد المعروض ثم اعلم ان هذا المقام لغموضه قد تحير
فيه الافهام ولم يات احد بما يتعلق بقلب الاذكياء فالمحققون من الحكماء
قالوا كما قال المصنف ان الطبيعي موجود في الخارج بعين وجود الافراد واستدلوا
عليه بوجوه مسطورة في الكتب كلها واهية بحسب النظر الجلي والدقيق
الا وجهين منها فانهما تامان بحسب الجلي من النظر واما النظر الدقيق ففيهما
ايضا اما الاول فبيانه ان الكلي قد يكون جزءا للموجود الخارجي كما
بالنسبة الى الاشخاص الجسمية الموجودة في الخارج وكالسواد والبياض
بالنسبة الى اشخاصهما وكذا الانسان والفرس بالنسبة الى اشخاصهما الموجودة
فيه ولا شك ان جزء الموجود في الخارج موجود في الخارج ضرورة استلزام
انعدام الجزء في ظرف انعدام الكل فيه وهذا الوجه يعتمد عليه المحصلون من الحكماء
وهو مخدوش فان جزئية الماهية الكلية للموجودات الخارجية انما تثبت بالنظر

بالنظر الجلي اما بالنظر الدقيق فلا يتشبث ولا يجزم به بل يجوز ان يكون الكليات منتزعات صرفة من الجزئيات الموجودة فيه وهي عين التشخصات فالكليات بالنسبة اليها اعراض عامة لها منتزعات منها وانها كالشيئية والتقرر المنتزعين من الماهيات والهويات وكالامكان المنتزع عنها وهذا هو المذهب المتبع الذي ثبت عندي بالبرهان المستقيم وسيأتي في بيان مذهب الناظرين والثاني ما تجشمه بعض المتاخرين من المحققين وهو ان الاتصال في الاجسام ثابت بابطال الجزء الذي لا يتجزى فالمتصل اذا قسمناه الى قسمين مثلا بالقسمة الفكية فالجزءان المتصلان اللذان انفكا في الخارج اما ان يكونا عين التشخص او لا على الثاني ثبت المطلوب من وجود الكلي الطبعي في الخارج فانه على تقدير عدمه فيه انما هي تشخصات مختصة متباينة فيه وعلى الاول لم يثبت بينهما الاتصال سابقا ولا حقا مع انه قد ثبت في الزمان السابق على الانفصال بل اللاحق ايضا في بعض الصور كالاجزاء المائية اذا انفصلت من ماء متصل واحد ثم اتصلت بعد ذلك وهذا بناء على ان المتباينين بالذات لا يتصلان والتشخصان متباينان كذلك وهذا مع انه مذهب الخصم برهن عليه في مقامه وهذا الحش بالنظر الدقيق فان الجسم المتصل لم يثبت امكان انفكاكه في الخارج وقد بيناه مفصلا في بعض الحواشي والشروح ايضا ان الاجزاء المتصلة قد انعدمت بالفك بانعدام المتصل الاول والاجزاء

الحادثة بعد الانفصال غيرها فان الاولى اجزاء انتزاعية صرفة تابعة للمتصل
الاول فيجوز ان ينعدم بانعدامه والثانية حقائق موجودة في الخارج يجوز
ان تباين الاولى وحينئذ لا يرد ما اورد وان الاجزاء المنفصلة التي بعينها
الاجزاء المتصلة له وهذه الاجزاء بعد الانفصال متباينة بالحقيقة لعدم الكلي
الطبعي فيه فكيف تتحد مع الاجزاء المتصلة الذهنية فان الاتصال لا يتاتى في
المتباينات ووجه عدم الورود ظاهر للمتفطن بما اوضحنا فان الاجزاء الاولى
انتزاعيات صرفة والثانية موجودات صرفة يجوز ان تباين الاولى
وان اشتركت في معنى الماهية العارضة لها فان قلت ان الاجزاء المتصلة
متحدة في الماهية لاتحادها في الوجود فلا تكون تشخصات محضة فلا بد من
وجود الكلي الطبعي فيها فثبت المطلوب قلت كلا فان الاجزاء المتصلة
انتزاعيات صرفة لا تحقق لها في الخارج فلم يثبت وجود الكلي
الطبعي في الخارج ولي ههنا نظر دقيق آخر لم يطلع عليه الحكماء ومنع كون
تلك الاجزاء متفقات بحسب الحقيقة بل انتزاعيات صرفة متباينة بحسبها
كالدوائر المتباينة المنتزعة عندهم من الافلاك وهذا وان كان مخالفا
لمذهبهم ولكن لا يبطله البرهان القويم ويجوزه العقل المستقيم فان قلت
ان الاجزاء المتصلة المتباينة كيف تتحد بالوجود فان الاتحاد بين المتباينات
من الممتنعات بالبرهان كما قررنا في موضعه قلت معنى الاتحاد

٢١٢

اتحاد الوجود وبينهما ليس الا اتحاد المنشاء ولا شك ان المنشاء الواحد قد يكون منشاء
لانتزاع مفهومات متباينة متخالفة بحسب الحقيقة كالدوائر المذكورة
والصفات المنتزعة من ذات الباري تعالى على طريقة الحكماء والبرهان
انما يدل على ابطال انفصال الموجودات الخارجية المتباينة فيه ضرورة ان
تعدد الوجود والاتصال فيهما والانفصال انما يتم به ولا يدل البرهان على امتناع
انتزاع المفهومات المتباينة من ذات واحدة حقيقية موجودة في الخارج
وهذا وان كان مخالفا لمذهبهم ولكن الحق احق بالاتباع فلا تلتفت الى ما
قيل او يقال وانظر الى حقيقة الحال ومن ذهب منهم الى عدمية التعين
قال بمحسوسيته ايضا في الجملة وهو الحق والمراد بالمحسوسية في الجملة اعم من
ان يكون بالذات او بالعرض فما يكون افراده محسوسة بالذات يكون
الكلي ايضا محسوسا كذلك كالالوان والاضواء والطعوم والروائح وغيرها
وما يكون افراده محسوسة بالعرض يكون الكلي ايضا محسوسا بالعرض كالاجسام
وغيرها وهذا هو الحق كما قاله المصنف فان الحس انما يرد على ما يكون موجودا
في الخارج وانما يكون الموجود فيه على تقدير عدمية التعين هو الكلي فقط
دون التعين فالحس انما يرد عليه وهذا وقد نوقش فيه بانه لا حاجة فيه الى
القول بعدمية التعين بل على القول بوجوده في الخارج ايضا يكون
الكلي محسوسا بالذات فان التعين حينئذ اما ان يكون منفصلا عن الماهية او

منضما اليها اذ لا يجوز العقل كونه عينها او جزءها بالضرورة اشتراك الافراد في
الماهية واجزائها وحينئذ اما ان يكون الحس واردا على الطبيعة اولا على الثاني
لا يكون الافراد محسوسة بالذات اصلا والمفروض خلافه وبيانه ان الفرد هنا
عبارة عن الماهية المعروضة للتشخص فاذا لم يرد الحس على الطبيعة بل انما يرد
على التشخص وهو خارج عنها وعن الفرد وحينئذ انما يكون الفرد
محسوسا بواسطة التشخص فلا يكون محسوسا بالذات وعلى الاول ثبت المطلوب
وهذا واضح عند المنصف وللمجادل فيه مجال ويمنع بانه بعد تسليم ما ذكر يجوز ان
يقول ان الحس انما يرد على الطبيعة المخلوطة بالتشخص واما على الطبيعة
الكلية من حيث هي هي فلا يرد والاحكام الخارجية قد تختلف باختلاف
الاعتبارات كعدم وقوع زيد في وقت واحد في مكانين ووقوع الطبيعة
فيهما وكعدم وقوع الشركة في الجزئي ووقوعها في الكلي فعليك بتلطيف
القريحة ليظهر لك الفرق بين هذه الاحكام واحكام الحس وذهب
شرذمة قليلة من المتفلسفين الى ان الموجود هو الهوية البسيطة
اي غير مركبة من ذات الكلي والتشخص بل هي تشخص فقط والتشخصات كلها
غير مركبة من الماهية الكلية والتشخص والا يلزم التسلسل كما مر والماهيات
والكليات منتزعات عقلية صرفة وهذا القول هو الحق عند من يحب
النظر الدقيق وذلك لانه لا يصح نسبة التشخص الى الماهية على تقدير وجودها

وجودها فی الخارج فان النسبة المتصورة الیها تنحصر فی خمسة اما العینیة او الجزئیة
لها او الخروج عنها والخروج ینحصر فی الانضمام والانتزاع والانفصال فهذه خمسة
احتمالات کلها باطلة علی تقدیر وجود الکلی الطبعی فی الخارج فیکون التقدیر المذکور
ایضا باطلا وهو المطلوب اما بطلان الاول علی ذلک التقدیر فلان التشخص
الخاص لزید مثلا اذا کان عینا للماهیة الکلیة کالانسان مثلا یکون مشترکا
بین افراده وحینئذ لا یکون الکلی الطبعی کلیا ولا التشخص تشخصا کما لا یخفی علی
من له ادنی درایة واما بطلان الثانی فهو اظهر من بطلان الاول
بالبیان الذی ذکر فیه ضرورة اشتراک الجزء کاشتراک الکل او
اقوی منه اذا کان اعم من الکل واما بطلان الثالث وهو الانضمام فلان
انضمام التشخص الی الماهیة یستدعی تشخصا آخر لها قبله ضرورة ان تشخص الحال
انما یکون بتشخص المحل وضرورة ان انضمام شیء الی شیء انما یتصور بعد
وجود المنضم الیه والوجود مساوق للتشخص لا یقال ان الضرورة انما تحکم
بفرعیة الحال عن ماهیة المحل دون وجوده وتشخصه والفرعیة الاولی
حاصلة ههنا فان فرعیة التشخص والوجود حاصلة علی هذا التقدیر لانا نقول
ما ذکرتم مخالف للبداهة العقلیة المذکورة واما القول بانها بدیهة وهمیة
فهو قول لا یساعده الماهر المتفطن لانا نحکم بالضرورة بانتساب التشخص
زید مثلا الی ذاته فقط دون ذات عمرو وبکر وخالد فاما ان یعتبر

ای ذات زید مثلا امر مختص ... تلک النسبة اولا على الثانی یلزم الترجیح

بلا مرجح وعلى الاول لا بد ان یکون ذلک المختص خاصا بزید لا یوجد فی غیره

والا بطل تلک النسبة الخاصة وحینئذ یکون ذلک الامر هو التشخص فیلزم الدور

او التسلسل کما لا یخفى على من له ادنى بصیرة لا یقال یجوز ان یکون التشخص مرکبا

من الماهیة والتشخص فنسبة التشخص الیه کنسبة الجزء الى الکل والبداهة

شاهدة بان الجزء المختص بالکل انما یوجد فیه دون غیره کما یقال

الناطق جزء الانسان دون الفرس ولنغتم کذلک التشخص زید مثلا جزء له

دون غیره فالمرجح حینئذ هو ذات المشخص لا شئ ... لانا نقول انه بخلاف معتقدات

المحققین من الحکماء فانهم یعدون التشخص خارجا عن التشخص باطل لانه یلزم

کون تشخص زید فی عمرو وبکر مثلا فان محل التشخص زیدا انما یکون هو الماهیة

وهی موجودة فی الاشخاص کلها فیلزم صحة وجود حالها فیها ایضا فان

قلت فی المحل خصوصیة مقتضیة لخصوصیة الحال قلت تلک الخصوصیة

للتشخص فیلزم الدور او التسلسل المذکوران وبالجملة ان الذهن السلیم والفهم

المستقیم یحکمان بان مقارنة الحال المحله بما هو محل له ضروریة فالمحل اما هو محل

اما ان یکون هو الماهیة من حیث هی هی فیلزم مقارنة تشخص زید لعمرو

ضرورة وجود المحل اعنی الماهیة من حیث هی هی فیه او یکون المحل هو الماهیة

من حیث الخصوصیة فالحال الیها فلا یکون تلک الخصوصیة هو عین تشخص زید والا

والا يلزم الدور ولا عينيها والا يلزم التسلسل والدور بمراتب ونعم ما قال
جدي ومرشدي مقدام المحققين نظام الملة والدين قدس سره العزيز ان
الماهيات على تقدير وجودها في الخارج وانضمام التشخص اليها كالماهية
المجردة التي اقيم البرهان على بطلانها فانا لا نتعقل حصولها في الخارج الا
بالتعين ولا نتعقلها بان يكون في الخارج طبيعة عامة موجودة فيه ثم ينضم اليها تشخص
زيد وعمرو وبكر فان الماهية المجردة وهذه الماهية التي ينضم اليها التشخص سيان
في البطلان اقول وجه بطلانها ما ذكرنا انفا ان تاملت حق التامل فيه وجدت
الامر كما قال المرشد المحقق ثم انه قد يقال في تصحيح الانضمام المذكور انه يجوز
ان يكون كانضمام الفصل الى الجنس فيكون التشخص في مرتبة وجود
ذاته محصلة للماهية بحسب الوجود وهو التشخص وبحسب خصوصيته محتاجة الى
وجود الماهية اقول فيه فساد من وجوه الاول ان في انضمام الفصل
الى الجنس في بعض الملاحظات التفصيلية للعقل وهي مرتبة الصورة والمادة
انما يكون التشخص للصورة محتاجا الى التشخص الخاص للمادة فلو كان
انضمام التشخص الخاص الى الماهية كانضمام الفصل اعني الصورة الى الجنس
اعني المادة يلزم ان يكون التشخص بنفسه تابعا لتشخص الماهية فيلزم المفسدة
المذكورة من الدور والتسلسل والثاني ان التشخص متشخص بنفسه بسيط بمعنى انه ليس
له ماهية كلية ينضم اليها التشخص والا يلزم ان يكون للتشخص تشخص آخر ويتسلسل

والتسلسل باطل لا يقال يجوز ان يكون التسلسل في الاعتباريات فقط وهو
منقطع بانقطاع الاعتبار لانا نقول كلامنا ليس في المفهوم الاعتباري
للتشخص اعني التميز بل فيما به الامتياز وهو امر حقيقي موجود في الخارج كالوجود بمعنى
ما به الموجودية فيلزم التسلسل في الموجودات الخارجية فيما اذا كان الجزئي للماهية
موجودا فيها فاذا لم يتصور في التشخص مرتبة الماهية والتشخص لم يتصور فيه
تشابه انضمام الفصل اعني الصورة الى الجنس اعني المادة والثالث على ما اقول
ايضا ان التشخص لو كان انضمامه كانضمام الفصل الى الجنس يكون انضمام
الوجود اليهما ايضا كمثله ضرورة عينية التشخص للوجود او مساوقته له ولا يتصور
ذلك في الوجود فان وجود الصورة في مرتبة نوعيتها يكون علة لوجود المادة
كذلك فيلزم ان يكون وجود الماهية في مرتبة ذاتها علة لنفسها فيلزم الدور
وهذه التحقيقات التي القيناها اليك من النفائس المختصة بهذا الكتاب لو تأملتها
حق التأمل لوجدت الحق لا يتجاوز عنها واما بطلان الرابع فقط لان المعنى
الانتزاعي تابع لانتزاع المنتزع والتشخص الحقيقي ليس كذلك ضرورة تميز
الاشخاص فيما بينها بانفسها من دون اعتبار المعتبر وانتزاع المنتزع
وان ارجع الكلام الى منشأ ذلك الانتزاع فيرجع الى الشقوق
التي ذكر ابطالها واما بطلان الخامس فلان التشخص الحقيقي محمول على الماهية بالحمل
الاشتقاقي ومنفصل ليس كذلك على ان الاحتمال يبطل ايضا ببعض البيانات

البيانات التي ذكرنا في الانضمام كما لا يخفى على المتفطن الماهر ولا
نطول الكلام بذكره فاذا انطلت هذه الاحتمالات في التشخص بالنسبة الى
الطبيعة الكلية بطل وجودها فيه ضرورة انها لا توجد مجردة عن التشخصات كما
سيأتي بيانه منا فاذا لا يكون في الخارج الا التشخصات المحضة والكليات
كلها منتزعات منها مترتبة او غير مترتبة بعضها منتزعات من نفس ذواتها
كالجوهرية والجسمية والحيوانية والانسانية من ذات زيد وبكر وعمرو وخالد
وهذه هي التي تسمى بالذاتيات تشبيها ومسامحة وبعضها منتزعات بالنظر
الى غير ذواتها وهي التي تسمى بالعرضيات وبهذا البيان قد ثبت عرش
التحقيق على مقالة هذه الشرذمة القليلة التي زعموها متزلزلة فعليك
تلطف القريحة ولا يرد عليه ما اورده المصنف بقوله وليت شعري اذا
كان زيد مثلا بسيطا من كل وجه ولوحظ اليه من حيث هو هو من غير نظر الى
مشاركات ومباينات حتى عن الوجود والعدم كيف يتصور منه انتزاع صور
متغائرة فلا بد لهم من القول بان للبسيط الحقيقي في مرتبة تقومه تحصل صورتين
متغائرتين مطابقتين له وهو قول بالمتنافيين وذلك لان انتزاع امور
متعددة متباينة في الماهية ما لم تقم على بطلانه دليل بل الدليل قائم على وجوبه
كما عرفت في الفلك من انتزاع دوائر متباينة من كرة واحدة ومن انتزاع
صفات متباينة في الماهية كالقدرة والعلم والارادة من ذات واحدة بسيطة

حقيقة وهي ذات الواجب تعالى فانتزاع صور متباينة بالذات متخلفة
فيها كالجوهرية والجسمية والحيوانية والانسانية من ذات زيد مثلا اذا كانت
هوية بسيطة كالتشخص فقط مما لا استحالة فيه سيما اذ ادل دليل على ثبوت
كون زيد بسيطا في الخارج كما ذكرته آنفا ولا شبهة في انتزاع هذه المفهومات
من ذاته فهذا دليل اول على خلاف ما زعمه المصنف من امتناع انتزاع
صفات مختلفة من ذات واحدة بسيطة وانما اوقع المصنف في هذه الورطة
الظلماء انه زعم من انتزاع هذه الصفات المختلفة من ذات زيد مثلا انها داخلة
فيها دخولا حقيقيا والتيام تلك الذات منها وهو باطل بالبيان الذي ذكرته
من ابطال وجود الكلي الطبيعي في الخارج فلم يفرق المصنف بين
الماخوذ من الذات الداخل فيها والحال ان الاول اعم من الثاني فالاجزاء
توخذ من الكل كما توخذ الخشبات والمسامير من ذات السرير وكذلك يوخذ من
ذات الشيء ما لا يكون جزءا منها كصلاحية التميز والتحيز والاشارة
الحسية من ذات الجسم مع ان هذه المفهومات ليست داخلة فيها ولم يفرق
المصنف بين لوازم الذات الخارجة منها المختصة بها المنتزعة عنها وبين الاجزاء
الحقيقية الداخلة فيها غير مفارقة عن ذات الكل في ظرف من الظروف
فهذا الاشتباه او تقصير في الزعم الفاسد فعليك بالتفطن
الفائق والفكر اللائق هذا اي بيان الوجود في الخارج في المخلوطة والمطلقة

221

واما المجردة ففيه اجمالي وجودها في الخارج ودليله ان الماهية اذا
وجدت في الخارج فلا يكون اقل من ان يعرضها الوجود الخارجي اللوازم
المنتسبة اليها فلم تكن مجردة الا افلاطون وهم المثل الافلاطونية وهذا
مما يشنع عليه والحق عندي ان التشنيع المذكور ساقط عنه فان المثل اعني عالم
المثال قد تفسر بتفسيرات اخرى ثم اما انتساب القول بانه قائل
بوجود الماهية المجردة بمعنى عدم الاقتران بالعوارض فلم يثبت نعم ولو
لو ثبت لكان انتساب التشنيع اليه شنيع وهو مع علو شانه برى عن
ذلك القول ثم اما الانتساب بقوله بالمثل فيثبت للتشنيع لما ذكرنا من ان له
التفاسير الاخرى قد تفسر في باب الطبيعة بارباب الاجسام والطلسمات
اعني ارباب الاجسام وهي العقول المفارقة المدبرة لها ولم يدل برهان قوي
على بطلانها وفي باب العلم بالصور القائمة بانفسها وهذا مما لم يبطله البرهان وفي باب التقسيم
العوالم بالعالم المتوسط بين عالم الغيب اعني المجردات وعالم الشهادة اعني الاجسام
المادية فزيد مثلا صورته المثالية المشاكلة له مفارقة عن المادة مقدارية غير قابلة للفك
فمن حيث انها مفارقة عن المادة ملحقة بعالم المجردات ومن حيث انها مقدارية ملحقة
بعالم الماديات فكانها برزخ بين العالمين وهذا ايضا مما لم يبطله برهان قوي وان
دون المشاؤن في ابطاله دلائل وهي اوهن من بيت العنكبوت وبالجملة التشنيع
على افلاطون شنيع وذلك لعدم الاطلاع على مذهبه هل توجد في الذهن قيلا

و ذلک لان الصورة الحاصلة فی الذهن لا بد لها من وجود ذهنی وکذا الاحکام
الآثار الذهنیة التابعة لها و ما قیل انه لا یستند الیها الآثار فقد بینا
لبطلانه فی بعض الحواشی وقیل نعم وهو الحق فانه لا حجر فی التصورات
فیتعلق بکل شیٔ حتی بنفسه وبنقیضه وحینئذ یتعلق بالماهیة المجردة ایضا
وهو الوجود الذهنی لها والحق ههنا ما قال بعض المحققین من ان النزاع بین الفریقین
ای القائل بالوجود الذهنی لها والنافی له نزاع لفظی فمن نفی وجودها اراد
به انه لا یوجد صورة فی الذهن غیر مقارنة بالعوارض وهو الحق لما ذکر من
الدلیل ومن قال انها موجودة فیه اراد به الوجود العرضی فیه بمعنی ان العقل
قد یلاحظها موجودة بالوجود العرضی بمعنی انها تعقل بالوجوه العرضیة الحاصلة
فی الذهن وهذا ایضا حق لا شبهة فیه فآل النزاع الی اللفظ فقط
فتامل فصل معرف الشیٔ ما یحمل علیه ای علی الشیٔ اعتبار الحمل ههنا طردی
فان المعتبر فی المعرف لیس الا الکشف وانما اعتبره لیخرج التعریف بالاجزاء
الخارجیة فانه لیس بمعرف عندهم اصطلاحا ولیس للقواعد المنطقیة دخل
فیه و انما المعتبر التعریف للقسم المعتبر لمعرف تصویرا اعم من ان یکون ابتداء
کما یقع فی التعریف الحقیقی او ثانویا فی المدرکة بعد الاحضار والی هذا اشار
المصنف وقال تحصیلا ای تحصیلا ابتدائیا فان التحصیل فی العرف
انما یقال للحصول الجدید او تفسیرا ای حصولا ثانیا فی المدرکة بعد الذهول عنها وحینئذ

وحينئذ يسقط ما اورد ان التعريف اللفظي ليس فيه حصول الصورة اصلا
والا يلزم تحصيل الحاصل فعده من المطالب التصورية مسامحة ووجه
عدم الورود ان التعريف الحقيقي واللفظي كلاهما يتساويان في تحصيل صورة
غير حاصلة للمعرَّف بالفتح الا ان الحصول في الاول ابتدائي وفي الثاني
ثانوي فان قلت حصول الصورة في المدركة ثانيا بعد في خفاء اذ لم يدل عليه
دليل قوي بل الظاهر ان الصورة بعد حصولها في المدركة قد يلحقها الالتفات
والاحضار وقد يعرضها الذهول اي عدم الالتفات والاحضار فليس في
التعريف اللفظي حصول الصورة في المدركة ثانيا بل انما يجب الالتفات اليها
ثانيا والالتفات ليس من التصور فعد التعريف اللفظي حينئذ من المطالب
التصورية بعيد قلت الكلام ههنا مبني على طورهم واذ قد ثبت عندهم ان
الذهول ليس الا الاحضار في المدركة ثانيا بعد زوال الصورة عنها وبقائها
في الخزانة فعلى هذا الطور كون التعريف اللفظي من المطالب التصورية بديهي
فان التصور الثاني هو ثمرة التعريف اللفظي لا الالتفات وسيلة اليه وبالجملة ان الكلام
ههنا مبني على طورهم والثاني اي ما يكون التصور فيه ثانيا وهو المعبر عنه بالتفسير
اللفظي والاول وهو ما يكون التصور فيه ابتدائيا وهو المعبر عنه في العرف
بالتحصيل الحقيقي وسياتي لهذا مزيد تفصيل في مبحث التعريف اللفظي ففيه
تحصيل صورة غير حاصلة اي مطلقا اي ابتدائيا او تعقيبيا كما لوحنا انفا

فان علم وجودها اى وجود تلك الصورة فى الخارج بمعنى وجود متصور بها فيه
فهو بحسب الحقيقة كتعريف الانسان بالحيوان الناطق عند من علم وجوده فيه
والا اى وان لم يعلم وجودها فى الخارج بالمعنى الذى ذكرنا فبحسب الاسم كتعريف العنقاء
وهذان القسمان يختلفان بحسب الاشخاص فمنهم من يعلم وجود الشئ فى الخارج
ويعرفه بالحد او الرسم يكون التعريف عنده بحسب الحقيقة ومنهم لم يعرف وجوده
فيه يكون بحسب الاسم بل يختلفان بحسب شخص واحد بالنظر الى الوقتين وتندرج
فيه اقسام ثمانية فان التعريفين المذكورين كل واحد منهما قد يكون حدا وقد يكون
رسما وكل واحد من الحد والرسم قد يكون تاما وقد يكون غير تام والتاسع لهذه
الاقسام الثمانية هو التعريف اللفظى فجميع اقسام التعريف منحصرة فى التسعة
ولا بد ان يكون المعرف اجلى وهذه الدعوى اجلى واغنى من البيان فلا يصح
بالمساوى معرفة وبالاخفى وان يكون مساويا فيجب الاطراد والانعكاس
اى المنع والجمع فلا يصح بالاعم لاخلاله بالمنع والاخص لاخلاله بالجمع وهذا
القسم اى الجامع والمانع هو الفرد الكامل للمعرف يقع به التمييز التام فى التعريف
وفى بعض اقسامه مداخلة تامة للقواعد المنطقية ولذا اخرجوا ما اخرج عنه
اى ما كان بالاخص والاعم والتعريف بالمثال تعريف بالمشابهة المختصة
دفع دخل وهو ان المعرف قد اعتبر فى تعريفه بالحمل كما ذكر مع ان التعريف قد يقع
بالمباين المشابهة المختصة كما يقال فى تعريف الرجل الشجاع الاسد فقد علم ان التعريف

التعريف بالحقيقة بالوصف المماثل المشارك بين المعرِّف والمعرَّف المختص بهما
وهو الشجاعة المختصة التي اعتبرت ههنا ولا يخفى ان هذا الوصف الخاص
محمول على المعرَّف بالفتح والمعرِّف بالكسر بالحقيقة وهو هذا المفهوم الخاص
المحمول على المعرَّف اقول بهذا التيسر لك ان تقول ان التعريف
بالاجزاء الخارجية كتعريف البيت باللبنات والخشبات وغيرها يجوز ان
يكون داخلا ههنا في المعرِّف وتسمية التعريف باخذ المحمولية ايضا من ان
يكون بعينها او بواسطة ذو او بواسطة اتخاذ مفهومات اخرى محمولة عليه
يقال انه ذو خشبات ولبنات او يقال انه مركب من تلك اللبنات والخشبات
والحق جوازه بالاعم فانهم قد يعبرون التعريف بالجنس القريب والبعيد
فالتعريف به وان لم يكن داخلا في القسم التام للمعرِّف الذي ذكرناه ولكن اخراجه
راسا منه غير سديد وهو اي التعريف حد ان كان المميز ذاتيا والا اي
وان لم يكن المميز ذاتيا فهو رسم تام كل واحد منهما ان اشتمل على الجنس
القريب فالحد التام ما اشتمل على الجنس والفصل القريبين والرسم التام ما
اشتمل على الجنس القريب والخاصة والا فناقص وحينئذ يكون التعريف بالجنس وحده
قريبا كان او بعيدا او بالفصل كذلك والقريب من احدهما والبعيد من الآخر
داخلا في الحد الناقص والتعريف بالخاصة وحدها او العرض العام وحده او المختلطة
داخلا في الرسم الناقص فالحد التام ما اشتمل على الجنس والفصل القريبين هو

الموصل الى الكنه يفهم منه ان الموصل الى الكنه منحصر فى الحد التام مع انه
لم يدل دليل قوى على عدم افادة بعض الرسوم له بل يجوز عند العقل
ان يكون بعض الخواص لحقيقة شئ وحده او مع الجنس القريب مفيدا للكنه
والبراهين فى ابطال ايصال الرسوم الى الكنه مذكورة فى كتب بعض المتاخرين كلها
واهية لانضيع الوقت فى ذكرها وازاحتها مع انه يفضى الى الاطالة المحترزة عنها
فى هذا الكتاب ويستحسن تقديم الجنس فان الفصل المقيد بالجنس وان كان
يجوز افادته للكنه كالناطق المقيد بالحيوان لماهية الانسان مثلا ولكن
المستحسن ان يقع التحصيل بعد الابهام لسهولة الانتقال منه الى ما ينتقل اليه
ويجب تقييد احدهما بالاخر ضرورة ان الانتقال انما يحصل به وهو اى
الحد التام لا يقبل الزيادة والنقصان فانه عبارة عن تمام ذاتيات
الشئ فهو ينافى الزيادة والنقصان والبسيط لا يحد اى بالحد الحقيقى المتالف
من الاجزاء الحقيقية الداخلة فى ذاته ضرورة تنافى ذات البسيط له وقد
يحد به كالتحديد بالفصل وحده وبالجنس العالى كذلك فانهما بسيطان والمركب لا بد
ضرورة تحقق الاجزاء فيه وهى مناط التحديد ويحد به وقد لا يحد به كما يشاهد
فى الانواع الحقيقية التى تبلغ فى التحصيل الى ان لا يلحقه صور منوعة اخرى كالانسان
والفرس انما قيدنا بالقيد المذكور لئلا ينتقض بالصورة الجسمية التى يثبت نوعيتها
عندهم بالنظر الى اشخاصها فانها تقع فى حد الجسم والتحديد

والتحديد الحقيقي عسير اى العلم بان هذا حد حقيقي للشئ عسير جدا فان الجنس مشتبه بالعرض العام والفصل بالخاصة اللهم الا البعض الماهيات لا الانتزاعية التفصيلية التي ليست لها كنه سوى ما انتزعه العقل والحق ان العلم بكنه الاشياء اعني العلم بانه كنه لها قد يتيسر لا يتعسر كما في الماهيات الانتزاعية فان الكنه لها ليس الا ما حصل في النفس واما العلم بان هذا الجنس لها وذلك فصل فلا يتيسر في الانتزاعيات ايضا فان الابوة مثلا وكذلك البنوة وغيرهما انتزاعيات ولا يدرك العقل بان مقولة الاضافة جزء لها والسر فيه ان الانواع الانتزاعية انما تحصل في الذهن لوجود اجمالي والعقل انما ينتزع منها المفهومات العامة والخاصة ولا يقدر على تميز انها ذاتيات او عرضيات الا ان يقال ان بالمفهوم الموصل المركب من مفهومين انتزاعيين احدهما الجزء الاعم منه وهو الجنس له والثاني المختص به وهو الفصل له يعلم كنهه واجزاءه بالمعنى الذي ذكرنا بالبداهة فافهم والفرق من الغوامض وذلك للاشتباه المذكور سيما في الماهيات الحقيقية الخارجية نعم قد يستدل في بعض الماهيات المذكورة على التفرقة كما يقال الجسم جنسه الجوهر وفصله الاتصال وقد يستدل باعليه البينات وذلك لا ينافي كونه من الغوامض فان اكتساب النظريات ايضا من الغوامض ثم ههنا مباحث اى تفتيشات الاول ان الجنس وان كان مبهما بالنظر الى الفصول العارضة له وبالنظر الى الانواع المركبة منه فلا يمكن تحصله وتحققه حقيقة بدونها فان

التحقق والوجود ولا يمكن بدون التعين ورفع الابهام ولكن الذهن قد يحلل له
من حيث التعقل وجودا منفردا في الذهن وذلك بناء على ان التصور
يتعلق بكل شيء فيتعلق بالجنس المفرد ايضا واما التحصيل النوعي الحقيقي له فلا يوجد
بدون اقتران الفصول في الذهن والخارج واضاف اليه زيادة لا
على معنى انه خارج لاحق به بل قيدا لاجل تحصيله متضمنا فيه واذا
صار محصلا لم يكن شيئا اخر فان التحصيل ليس لغيره بل تحققه اقول هذا الكلام
ان حمل على ظاهره فهو فاسد بحسب الجلي من النظر ودقيقه فان الفصل خاصة
للجنس عارضة له خارجة عنه ولا تعقل كونه متضمنا فيه غير خارج عنه
فان الخارج عن الشيء خارج دائما عنه لا يمكن دخوله فيه في ملاحظة من
الملاحظات النفس الامرية اللهم بحسب اختراع الذهن واعماله وليس الكلام
ههنا فيه وان حمل على ما ذهب اليه القدماء والمتاخرون من الحكماء وتبعه بعض
الشارحين لتصحيح كلام المصنف فهو فاسد بحسب دقيق النظر وصحيح بحسب النظر
الجلي وبيانه انهم قالوا بالتركيب بين الجنس والفصل التركيب الاتحادي
والتحليلي وعلى الاول يتحد الجنس والفصل بحسب الوجود فقط دون الماهية
وعلى الثاني يتحد كلاهما وقد بينا سابقا فسادهما بالبراهين الانيقة الصافية عن
الكدورات وسنذكر نبذا منها في هذا المقام فمعنى قول المصنف على هذين التقديرين
الباطلين موافقا لكلام الشيخ في مواضع غير عديدة من الهيات الشفاء ان

ان الجنس اذا اقترن بالفصل فی مرتبۃ یکون التفصیل عین الاجمال ویکون کل
واحد منہما محمولاً علی الآخر یکون عینہ لا خارجا عنہ اما بحسب الوجود فقط ای
یکون عینا بحسب الوجود فقط ومغایرا بحسب الماہیۃ او بحسب الوجود والماہیۃ
کلیہما ای یکون وجود الفصل عین وجود الجنس وذاتہ عین ذاتہ فحینئذ تمم
کلام المصنف علی التقدیرین المذکورین فان الفصل یضاف الی الجنس لا علی
انہ خارج عنہ لاحق بہ فانہ فی مرتبۃ اقتران الجنس بالفصل یکون الفصل
عینہ ومتضمنا فیہ فاذا صار محصلا بالفصل لم یکن شیئا آخر بل یکون الجنس
والفصل حینئذ بالحقیقۃ واحدۃ فان التحصیل فی مرتبۃ الاقتران حینئذ لا یکون
لغیر الجنس بل لحصصہ فتم ما رامہ المصنف موافقا لما قالہ القدماء من المحققین
ولکن الحمل علی الترکیب التحلیلی بحیث یکون عبارۃ المتن موافقا لعبارۃ الشیخ
اولی واقوی من الحمل علی الترکیب الاتحادی ثم ان ہذا الکلام سفسطی
لا یرکن الیہ من لہ ذہن مستقیم وفہم سلیم ولنعود فی بیان ابطالہ مرۃ ثانیۃ
لیفید للناظر فائدۃ جلیلۃ فنقول ان اتحاد الوجود بین الماہیتین المتغائرتین بالذات
باطل فان الوجود والتشخص امر عارض للماہیۃ والعارض الشخصی لا یقوم بمعروضین
متغائرین بالذات واما اتحادہما بحسب الماہیۃ فہو افحش من اتحاد الوجود فانہ
انما یتصور بالانقلاب ای بانعدام ماہیۃ الجنس والفصل وحدوث الماہیۃ الاخری
کما ینعدم الماء والہواء ویحدث الجسم الناری ولا شک حینئذ فی ان یبطل حملہما

على الماهية بحسب نفس الامر باى ملاحظة لاحظتها وباى تصور تصورتها كما يبطل حمل

الماء على النار اقول بظهور هذا المذهب نطمست الحكمة الحقيقية عن الارض و

ارتفعت العلوم الحقيقية اليقينية وايضا يبطلان التركيب التحليلى مبانٍ اصح احسه

فيه مما ذكرناه آنفا بان تحليل الاجزاء من الماهية الواحدة البسيطة بسا طة

صرفة او بحسب مرتبة من مراتب نفس الامر على زعمهم يتصور على نوعين الاول ان تكون الماهية

بسيطة صرفة كما قلنا فى الشق الاول ثم ينتزع الاجزاء الجنسية والفصلية

وذلك باطل لانه زعموا ان انتزاع الماهيات المتخالفة من الماهية البسيطة الحقة لا يعقل

فان ذلك باطل لما قلنا سابقا من انتزاع الدوائر المتباينة من الجسم الكرى البسيط

من حيث هو جسم كرى بسيط ومن انتزاع الصفات الكمالية من ذات الواجب

تعالى كالتجرد والعلم والقدرة بل لانا اقول ان الاجزاء حقيقة ما يكون داخلا فى

ذات الكل وسنخ حقيقته لا ما يحكم به العقل من اشتباه العرضيات بالذاتيات فتجعل

الامور الخارجية التى عبر عنها اجزاء فان هذه الاجزاء اجزاء سبيل

سبيل المسامحة كما قال الشيخ الرئيس بل الاجزاء الحقيقية ما يكون داخلا فى

قوام الماهية محفوظة الوجود فى الخارج والذهن وحينئذ لا يتصور للبسيط الحقيقى

الاجزاء والثانى ما خوذ من الشق الثانى اعنى ما يكون منشاؤه بسيطا فى

الخارج فى مرتبة من المراتب اعنى مرتبة بشرط شىء دون جميع المراتب

وهذا هو الذى اوقعهم فى الورطة الظلماء وغاية ما قالوا فى بيانه ان الخبر

والفصل في مرتبة تقييد احدهما بالآخر اعني في مرتبة بشرط شيء ويكون كل
واحد منهما عينا للآخر في الخارج بحيث يرتفع الامتياز بينهما بحسب الوجود
المابيه في الخارج وهذا في مرتبة التقييد ومرتبة بشرط شيء ثم هما ممتازان في
مرتبة التجريد وهي بشرط لا شيء وفي هذه المرتبة يتصور التركيب وحينئذ يصح القول
باستلزام التركيب الذهني للخارجي وحينئذ يندفع المحذورات المذكورة على الشق
الاول ولكن هذا الشق اخس من الاول وان تلقاه المحققون بالقبول
واعتمد عليه المحصلون لما ذكرنا سابقا من انه لا يتصور الا بالانقلاب المستحيل
وقد ذكرت سابقا مرارا ان بظهور هذا المذهب انطمست الحكمة عن وجه الارض
وارتفعت العلوم الحكمية الحقيقية اليقينية فان اتحاد الحقيقتين المتباينتين بحسب
الذات اخس من اتحادهما بحسب الوجود والحق عندي نفي وجود الكلي
الطبعي كما بينا برهانه آنفا وحينئذ يرتفع وجود الجنس والفصل اساسا وعلى
تقدير وجود الكلي ووجودهما استقر رائي على مذهب آخر وهو ان الجنس
والفصل موجودان بوجودين يحل احدهما في الآخر وهذا هو التركيب
الانضمامي الذي ابطله المحققون ببيانات واهية واثبتنا عرشه على التحقيق
كما بينا تحقيقه في مبحث الجنس في بيان الفرق بين الجنس والمادة ولا بأس
بان نعيده ليفيد للناظر فائدة جديدة بان استلزام التركيب الذهني للتركيب
الخارجي محقق ومبرهن بالبراهين القوية كما بينا لك في ذلك المبحث فانا

ثبت وجودهما في الخارج فاما ان يكونا متغائرين بحسب الذات ومتحدين بحسب الوجود وهذا هو التركيب الاتحادي وهو باطل فان الوجود الخاص لا يمكن قيامه بمحلين متغائرين بالذات ضرورة امتناع قيام عرض واحد شخصي بمحلين هذا على سبيل الاجمال وبيانه على وجه التفصيل والتحقيق ان الوجود يطلق على معنيين الاول المعنى المصدري وهو يتعدد بحسب تعدد المنسوب اليه ولا شك ان المنسوب اليه ههنا متعدد بالفرض فالمنسوب كذلك والثاني المعنى الحقيقي وهو ليس الا الماهية وبيانه تحقيقه في موضع آخر لا يسعه هذا المقام ولا شك ان الماهيات متخالفة على الفرض المذكور فلا يتحد الوجود مطلقا او يكونا متحدين بحسب الذات والوجود معا وهذا افحش من الاول ضرورة ان الاثنين لا يتحدان لرجوعه الى الانقلاب المستحيل وحينئذ لم يبق الاحتمال المعتبر المحقق ههنا الا ان يكون الجنس والفصل متغائرين بحسب الذات والوجود ولا بد ان يكون بينهما علاقة الحلول والا امتنع الحمل وهذا هو التركيب الانضمامي الذي قصدنا اثباته فان قيل كيف يتاتى الحمل بينهما حينئذ ضرورة تباين الوجود وكان مناط الحمل هو اتحاد الوجود قلت كلا بل مناط الحمل هو الحلول فقط لضرورة بطلان اتحاد الوجود بين المتخالفات كما في العرضيات والفرق بين حمل الذاتيات والعرضيات انما هو بحسب الدخول والعروض فقط الا ان يكون في حمل الذاتيات اتحاد الذات والوجود والعرضيات بحسب الحلول فقط لما بينا

لما بينا لك آنفا بل المناط في كليهما الحلول فقط فاذا وجد الحلول بين الجنس والفصل صح
حمل كل واحد منهما على الآخر وانما آثرنا التطويل ليكون الناظر باحاطة الاطراف
والجوانب على ثلج اليقين فاذا نظرت الى الحد وجدته مؤلفا من عدة معان
اي الجنس والفصل كل منها كالدرر المنثورة غير الآخر بنحو من الاعتبار فهناك
كثرة بالفعل ضرورة ان الجنس له وجود وبالفعل والفصل له وجود آخر فلا يحمل
احدهما على الآخر ولا على المجموع ضرورة ان مناط الحمل عندهم على اتحاد الوجود
فلا يتصور الحمل في فقده وهذا الكلام الذي ذكره المص نقلا من القدماء تقليد
فقط ليس على بصيرة فان الاجزاء الحدية المعتبرة عندهم هي الجنس والفصل وكل
منهما ماخوذ من حيث الاطلاق ولا بشرط شيء وهو مرتبة الحمل ولا يضر تغاير
الوجود الذهني فان المعتبر في الحمل التغاير بحسب التعقل والاتحاد بحسب نحو آخر
من الوجود وهو حاصل ههنا فان الجنس حينئذ في اعتبار الحد متعقل والتعقل
خاص والفصل متعقل آخر كذلك ويتحدان في التحصل النوعي سواء كان بحسب اتحاد
الذات او الوجود كما زعموا او بحسب الحلول فقط كما بينا تحقيقه فانكار الحمل في
مرتبة الحد المركب من الجنس والفصل منكر جدا اللهم اذا اعتبر التحديد بالاجزاء
الخارجية كالمادة والصورة وهو كما ترى وليس معنى الحد بهذا الاعتبار
معنى المحدود المعقول اي من كل وجه فان اعتبار التفصيل غير اعتبار الاجمال لكنه
اذا لوحظ الى ابهام احدهما اي الجنس فقيد بالآخر اي بالفصل متضمنا فيه

٢٣٢

[illegible]

وقد عرفت ان معنى التضمن ليس ههنا على ما هو متعارف فان الفصل خارج عن الجنس غير داخل فيه خاصة له لكنه يتضمن فيه الا ان يراد وعلى طور المحققين الزاعمين باتحاد الذات والوجود التضمن بحسب ملاحظة المحلل عنه فان الفصل كانه مندرج في مرتبة ذات الجنس لاتحاده معه وتحصله له وعلى المذهب التحقيق الذي اخترنا كون المراد بالتضمن كون الفصل من جنس المحدود منه كما اشير اليه عبارة الشيخ ان الحاد المقوم لوجود المحلل في بعض الملاحظات التفصيلية كجزء من المحلل بمعنى انه مشارك للجزء في التحصيل وان كان بين التحصيلين فرق ففي الجزء بحسب الذات والوجود كليهما وفي الحال المذكور بحسب الوجود فقط او على كلا التقديرين لا يخلو استعمال لفظ التضمن من المسامحة ووصف توصيفا لاجل التحصيل والتقويم كان شيئا موديا الى الصورة الوحدانية التي للحدود كاسبابها اما الصورة الوحدانية للمحدود فعند الزاعمين باتحاد الجنس والفصل بحسب الذات والوجود هو الذات البسيطة المنحلة الى ذات الجنس والفصل وعند الزاعمين بحسب الوجود فقط هو الذات المركبة المتحدة في الوجود واذ قد ابطلنا لك بالبرهان القويم مسلكيهما ظهر لك ان الحق بالتوحد في الصورة الوحدانية للمحدود هو التوحد في الالتفات فقط دون الذات والوجود ومثلا الحيوان الناطق في تحديد الانسان يفهم منه شيء واحد هو بعينه الحيوان الذي ذلك الحيوان بعينه الناطق هكذا زعم الزاعمون باتحاد الجنس والفصل بحسب الذات والوجود ويتكلف في العبارة

فى العبارة لمذهب القائلين بالتركيب الاتحادى فقط كما تكلف فى العبارة للمذهب الحق هو القول بالتركيب الانضمامى ففى الاول العينية الوجودية وفى الثانى بعينية الالتفات كما ان العقد الحملى يفيد الصورة الاتحادية التى للموضوع مع المحمول فى الخارج الا ان هناك تركيب خبرى ففيه حكم وههنا تركيب تقييدى يفيد تصور الاتحاد فقط وحاصل التنظير ان القضية كما تكون مرآة للمحكى عنه ويكون المرآة فيها مركبة مفصلة والمرئى واحدا بالوحدة الحقيقية فى حمل الذاتيات الحقيقية عندهم كذلك الحد المركب الموصل الى الكنه الذى هو متوحد بالوحدة الحقيقية عندهم الا ان العلم فى الصورة الاولى تصديقى وفى الاخرى تصورى واما على ما بينا لك من التركيب الانضمامى فالحد والمحدود والمحكى عنه لا يكونان متوحدين بالوحدة الحقيقية بل بحسب اللحاظ والاعتبار فقط فمجموع التصورات المتعلقة بالاجزاء تفصيلا هو الحد الموصل الى التصور الواحد المتعلق بجميع الاجزاء اجمالا وهو المحدود وقد زعم بعض المحققين انه لا يحصل فى الحد صورة المحدود بل الالتفات اليه فقط وهو باطل فانه حينئذ لا تحصيل النظرى فان ثمرة النظر حينئذ انما يكون الالتفات فقط وهو ليس بعلم فانه عبارة عن الصورة الحاصلة فى الذهن والالتفات المعبر بالتوجه فعل من افعال النفس مغاير لها مع ان ذلك اصطلاح جديد من غير ضرورة داعية اليه وانما اخترع اصلاحا لكلماتهم فى بعض المقامات فيؤول الى توجيه الكلام

بما لا يرتضي به قائله وبالجملة فيه مفاسد لا تخفى على المتفطن فاندفع بشبهة الرازي ان
تعريف الماهية اما بنفسها او بجميع اجزائها وهو نفسها فالتعريف تحصيل الحاصل
او بالعوارض ولا علم بالحقيقة الا العلم بالكنه والعوارض لا تعطيه تقريره
ان التعريف باطل فان المعرف اما ان يكون عين المعرَّف فالتعريف دوري او
جميع اجزائه وهو نفسه فالتعريف ايضا دوري على كلا الشقين يلزم تحصيل الحاصل
فان المعرِف بالكسر يحصل قبل المعرَف بالفتح واذا كان الثاني عين الاول يحصل
بعده فيلزم تحصيل الحاصل اذ الحصول لذات واحدة لا يتعدد فيظهر دليله
بما ذكرنا اولا بان الحصول المصدري انما يتعدد بتعدد المنسوب اليه واذ المنسوب
اليه واحد فالحصول واحد او يكون لبعض اجزائه وهو ايضا باطل فان الكلام هٰهنا
في تمام ماهية المعرف بالفتح ولا يحصل تمام الماهية ببعض الاجزاء او يكون
المعرف عارضا للمعرف بالفتح فلا يحصل منها ذات اصلا فان العارض لا يحصل
منه ذات المعروض وان اردت حصول وجه المعرَّف فيضيف الى المعرف بالكسر
اليه فاما ان يكون عينه او تمام اجزائه او بعضها او عارضا له فيبطل بما مر فالاقسام
باسرها باطلة ومنها ذهب الى بداهة التصورات كلها ووجه الاندفاع بما
قررنا ظاهر بانا نختار التعريف بجميع اجزائها ولا يلزم الدور وتحصيل الحاصل فان المحدود
هو المجمل المغاير للمعرِّف الحدي باعتبار اخذ الاجمال في الاول والتفصيل في الثاني
وايضا نختار ان التعريف ببعض الاجزاء ونقول ان علم المعرف قد يكون بتمام

بتمام الماهية وهو علم تام وقد يكون ببعض اجزائه وهو علم ناقص فالعلم الاول و
ان لم يحصل ببعض الاجزاء ولكن العلم الثاني حاصل به وهو نحو من التعريف وايضا
نختار التعريف بالعوارض ونقول ان علم المعرف بالفتح على نحوين علم كنهه و
علم وجهه فالاول وان لم يحصل بالعوارض لكن الثاني حاصل بها وما قال الشاك
في رده ان العارض نسبته الى الوجه الحاصل به كالشقوق المذكورة فمدفوع
ايضا بانا نختار انه عينه ولكن يغايره بالاعتبار فان المعرف بالكسر ذات
العارض والمعرف بالفتح العارض من حيث اقترانه بذلك المعروض فالتغاير
الاعتباري حاصل ههنا ايضا كما عرفت في الحد والمحدود وبه يندفع تحصيل الحاصل
اقول شك الرازي غير مندفع فان المجمل والمفصل لا يكون بينهما تغاير الا بحسب
اللحاظ فقط بدون تغاير الذات والوجود واما الاول فقد قررنا لك سابقا ان ذات
الحد والمحدود واحدة والا يلزم الانقلاب المستحيل ومفاسد اخرى فتذكر ما
ذكرناه آنفا واما الثاني فلما ذكرناه ايضا من ان الوجود الواحد لا يقوم
بمحلين فاذا لم يتغاير بين الحد والمحدود الا بحسب اللحاظ فالجنس والفصل اذا لوحظ كل
واحد منهما بلحاظ مغاير يكون كل منهما بعد التحديد يتوارد عليهما لحاظ واحد هو المعنى
من المحدود المجمل فثمرة التحديد حينئذ يكون هو اللحاظ الوحداني فقط وهذا ليس
بعلم كما ذكرناه مكررا فلم يكن الحاصل علما نظريا وتفصيله ان الجنس القريب
اذا حصل في الذهن وحصل بعده فصله القريب بوجود مغاير له وحصل التقييد

٢٣٧

بينهما على سبيل التوصيف ثم وجود الحد في الذهن فبعده اما ان يكون الحاصل
في الذهن ثمرة التحديد هو ذات الجنس المتحد بالذات مع الفصل هو المحدود فذلك
باطل بما ذكرنا اولا او يكون الحاصل هو الجنس المتحد بالوجود فقط مع الفصل و
هو ايضا باطل لما ذكرنا ثانيا او يكون الحاصل هو ذات الجنس الموجود
بوجود مغاير لوجوده الاول المعتبر في الحد و الفصل كذلك فذلك ايضا باطل
لانه حينئذ اجتماع المثلين ضرورة وجود فردين من نوع واحد في محل واحد
في زمان واحد وهو باطل على ما تقرر عندهم في موضعه واما ان يكون
الحاصل هو اللحاظ الوحداني فقط متواردا متعاقبا على الموجودين الاولين
في الحد من الجنس والفصل وهو الحق بالنظر الدقيق فثمرة التحديد حينئذ لا يكون
هو الصورة الحاصلة بل التوجه وهو ليس بعلم وتصور وحينئذ يبطل التحديد
مطلقا فان ثمرته اللازمة له عندهم هو حصول العلم التصوري وليس
بحاصل فاذا بطل اللازم بطل الملزوم وكذا يبطل الرسم فان الحاصل بعده
لا يكون ذات المرسوم بل انما يحصل بعده الالتفات اليها كما تقرر عندهم
وليس بعلم وبهذا البيان يظهر لك عدم حصول الصورة في الحد الناقص والرسم الناقص
نعم لو تصور افادة الرسم بكنهه تحقق التصور النظري هو ايضا باطل عندهم
فقد تم شك الرازي على طريق البرهان والالزام على الحكماء اللهم الا ان يتكلف
لتصحيح كلامهم اما في التعريف الحدي فبالتزام تعدد وجود الجنس والفصل في الذهن

في الذهن عند التحديد فالجنس والفصل اذا حصلا بوجودين في الذهن وقيد الاول بالثاني تم الحد ثم بعد ذلك يحصل وجود آخر لكل واحد منهما مقارن
بل مستلزم للالتفات الوحداني فهذا الوجود الآخر المقارن للالتفات هو
العلم النظري التصوري للمحدود وما قالوا لابطاله انه يستلزم اجتماع المثلين كما ذكرنا فيجاب
عنه بان اجتماع المثلين المستحيل كما ذكرنا فيجاب عنه بان اجتماع المثلين المستحيل انما هو اجتماع
فردين لماهية واحدة في زمان كذلك بجهة واحدة ويجوز ان يكون الوحدة الاخيرة معقودة
ههنا فان الحيوان اذا اعتبرنا قيامه وحصوله بالذهن في الحد يكون له جهة من المحل ولعلها الاستعداد
الخاص فيه واذا اعتبرنا قيامه وحصوله بالذهن في المحدود يكون له جهة اخرى مغايرة
للاولى وهي الاستعداد الخاص وهكذا الحال في الفصل وهذا
كما يقال ان الصورة الجسمية طبيعة نوعية واحدة يتعدد افرادها في المحل الواحد
وهو هيولى العناصر في زمان واحد وانما يكون ذلك بتعدد الجهات في
الهيولى وهي الاستعدادات الخاصة فالتعدد ههنا ايضا يجوز ان يكون بتلك
الجهات واما في التعريف الرسمي فبالتزام ان الصورة الحاصلة للرسم لها
اعتباران اعتبار ذاتها وكونها آلة للالتفات الى المرسوم وبهذا الاعتبار رسم
وقد يكون بديهيا واعتبار انها وجود عرضي للمرسوم في الالتفات بعد الرسم
وبهذا الاعتبار يكون تلك الصورة ثمرة النظر وتعد في العلوم النظرية وهذا كما يقال
ان المعالج بالفتح مترتب على المعالج بالكسر وحينئذ يحصل التصور النظري

٢٣٩

بالرسم ايضا فانظر الى هذه التكلفات الباردة لاصلاح كلامهم الحق
المتبع ما قاله الامام الرازي من ان زعم الحكما كلامه وهى من بيت العنكبوت
والحق عندي انقلاب ترجيح العلامة المبحث الثاني التعريف اللفظي من المطالب
التصورية والتحقيق في بيانه ما ذكر من انه يحصل به التصور ثانيا في المدركة وهذا الطريق
مثبت عندهم فانه جواب ما هو وكل ما هو جواب ما هو فهو تصور
وقد يناقش في هذا الدليل بان ذلك اقتناص للحقائق العلمية بوضع الالفاظ و
الاصطلاحات فانا وان سلمنا ان التعريف اللفظي جواب لكن لا نسلم ان جواب
ما هو ينحصر في التصور وليس على اثباته دليل الا الاصطلاح او الوضع اللغوي الذي
لا يمكن بهما اثبات حصول الصورة في الذهن بل يجوز ان يكون ثمرته هو الالتفات
الى الصورة المعلومة فقط والعرف الخاص والعام انما يقصدان بلفظ ما هو
التصور بالمعنى الاعم من حصول الصورة او الالتفات اليها وحينئذ لا يتم مقصودهم
من اثبات كون التعريف اللفظي من المطالب التصورية حقيقة فانه لا يثبت
الا عند حصول الصورة حقيقة نعم انما يثبت ذلك في التعريف اللفظي اذا
ثبت حصول الصورة فيه مرة ثانية في المدركة وهو لم يثبت عندهم بدليل
قطعي بل يجوز عند العقل بعد تسليم حصول الصورة في الذهن ان لا تكون الصورة
حاصلة في المدركة فقط بل الذهن عند ما لا يلتفت اليها اصلا وقد يلتفت
اليها بالوجه الاجمالي او التفصيلي فالذهول والاحضار انما يطرآن على الصورة

على الصورة الحاصلة في العقل والحواس من دون ان تتخذ الصورة الكلية
مثلا من الخزانة وهي العقل الفعال عندهم فان ذلك مع بعده لم يدل عليه دليل
قوي بعد فعد التعريف اللفظي من المطالب التصورية ايضا لا يخلو من البعد وهذا
ما وعدناه لك سابقا فعليك بالتامل الصادق وقطع حبل التقليد ونظر الفائق
الا ترى اذا قلنا الغضنفر موجود فقال المخاطب ما الغضنفر ففسرناه بالاسد
هذا تائيد الدليل المذكور في المتن على اثبات كون التعريف اللفظي من المطالب
التصورية وتقريره انا اذا قلنا الغضنفر موجود فقال المخاطب ما الغضنفر فهو
انما يطلب تصوره مرة ثانية في المدركة لحصول الصورة في الذهن سابقا
ولذا قال المصنف فليس هناك حكم بل ههنا تصور ثان مرة ثانية فثبت
كونه من المطالب التصورية وانت تعلم ان هذا التائيد ايضا لا يتم فان التفسير يجوز
ان يكون للالتفات فقط بدون تحصيل الصورة مرة ثانية في المدركة وقد
فصلنا ذلك آنفا فتذكره نعم بيان موضوعية اللفظ في جواب هل هذا اللفظ
موضوع لمعنى بحث لفظي يقصد اثباته بالدليل في علم اللغة فمن قال انه
من المطالب التصديقية لم يفرق بينه وبين البحث اللفظي اللغوي
وحاصله ان التعريف اللفظي قد يحصل فيه فائدتان الالتفات والتصور ثانيا للصورة المخزونة
الثانية وضع اللفظ للمعنى الا ترى انا اذا قلنا الغضنفر موجود فقال المخاطب
الغضنفر ففسرناه بالاسد فيحصل حينئذ للمخاطب الالتفات للصورة المخزونة وهو عبارة

عندہم من حصول الصورة فی المدرکة ثانیاً وان لفظ الغضنفر موضوع لمعنی
الاسد المعلوم اولاً والمنطقیون انما یعدونه فی المطالب التصوریة للفائدة
الاولی فان نظرهم مقصور علیها اذ البحث عندہم انما یتعلق من جهة تلک
الفائدة وحینئذ یوردونه فی جواب ما الطالب للتصور عندہم موافقا للغة واما
اہل اللغة فینظرون الی الفائدة الثانیة وہی موضوعیة اللفظ للمعنی فانہم انما یبحثون
من الالفاظ من تلک الجهة ع وللناس فیما یعشقون مذاہب ؛؛ وہذا المعنی قول
المصنف من قال انه من المطالب التصدیقیة لم یفرق بینه وبین البحث اللفظی یعنی لم
یفرق بین الطریقین اللتین ذکرهما المبحث الثالث ای مثل المعرف
ای من یاتی بالتعریف وہو الظاہر بالتشبیه فکما ان النقاش ینقش النسخ فی
اللوح لیکون مرءة لذی النسخ کذلک من یاتی بالتعریف ینقش فی الذہن
صورة المعرف بالکسر لیکون مرءة المعرف بالفتح ای لحصوله فی الذہن
علی طریقة القوم اولالتفات الیه علی طریق بعض المحققین من المتاخرین
فکما ان فی المشبه لیس الا التصویر البحت کذلک فی المشبه لا یکون الا
تصویر بحت لاحکم فیه بالصراحة ویمکن ان یراد بالمعرف فی قول المصنف المعرف
الاصطلاحی فیکون معنی التشبیه ان النقاش کما یعرف النسخ کذلک المعرف
بالکسر یعرف المعرف بالفتح ای تحصیل صورته او الالتفات الیه لقیامه بالذہن وعلیه
ینادی کلام ذلک البعض من ان حصول صورة المعرف وقیامها بالذہن علة لحصول صورة

صورة المعرف واذا كان في الثاني نحو من البعد احترزنا ولا المعنى الاول
كمثل نقاش ينقش شيئا في اللوح فالتعريف تصوير بحت لا حكم فيه
وقد مر شرحه فلا يتوجه عليه اي لا يتوجه من جهة التعريف والتصوير البحت
شيء من الممنوع من النقض والمنع والمعارضة ضرورة استدعائها الحكم
فان المناظرة انما تجري فيه نعم هناك احكام ضمنية من جهة ان من ياتي
بالتعريف فقد يقصد الكامل منه اي تمييز المعرف بالفتح تمييزا كاملا
بحيث يدخل جميع افراده ويخرج عنه غيره تمام الذاتيات فهو كانه يدعي
بان تعريفه حد تام بمفهوم جامع مانع واليه اشار بقوله مثل دعوى
الحدية او المفهومية والاطراد والانعكاس وغير ذلك مثل دعوى
الاوضحية او غيرها او بالعرضيات فيتضمن دعوى الرسمية التامة وغيرها
من المذكورات سوى الحدية فيجوز منع تلك الاحكام المراد من المنع طلب
الدليل على تلك الاحكام وكذا يتوجه النقض عليه ببيان الاختلال
نعم المعارضة انما تتوجه على الحد الحقيقي كما سيأتي لكن العلماء اجمعوا على ان منع
التعريفات لا يجوز فكانه اي المنع المذكور شريعة نسخت قبل
العمل بها لم يظهر لهذا العبد الضعيف الى الآن وجه وجيه في النسخ بل الظاهر
ان من يشتغل بتعريف الشيء بالذاتيات والعرضيات يسع للمتحصل الآخر ان يمنع صدقها
على الشيء المذكور وايضا يمنع ذاتيتها وعرضيتها وان يمنع سائر شرائط التعريف

فهذه الاحكام الضمنية اللازمة تمنع فيمتنع ملزومها ايضا وقيل في توجيه النسخ للاثر
ان يقول ان المعرَّف عندي ما يصدق عليه هذا التعريف وهذا التوجيه باطل
فان الكلام فيما اذا عُيّن المعرف بالفتح وهو الواقع في مباحث التعريفات
فيقول المانع لا نم صدقها على المعرَّف بالفتح المذكور فيرجع هذا الى
منع الملزوم ضرورة استلزام منع اللازم منع الملزوم الذي ظهر لزوم اللازم
له وقيل في توجيه النسخ بوجوه اخر غير سديدة تركنا ذكرها وازاحتها لئلا يؤدي
الى التطويل الطائل نعم ينتقض بابطال الطرد والعكس او ينتقض
باختلال الذاتية في الحدود والرسمية في الرسوم وكونه اجلى وغير ذلك
والمعارضة انما تجوز في الحدود الحقيقية الشئ لا تكون الا واحدا
بخلاف الرسوم معناه ان المعارضة بتعريف حقيقي آخر انما يتصور في الحدود
الحقيقية فان التغاير انما يتصور فيها لان تعدد الحقائق لشئ واحد من الممتنعات
ولا شك انه بتعدد تمام الذاتيات يتعدد الذات وهذا بخلاف الرسوم
فان بتعددها لا يتعدد الذات ولا يلزم فيه استحالة اخرى فلا يتصور التعارض
فيها المبحث الرابع اللفظ المفرد لا يدل على التفصيل اصلا
اي بالوضع الواحد اما اذا كان مدلوله بسيطا فهو ظاهر لعدم وجود الاجزاء التي
هي الموقوف عليها للتفصيل واما اذا كان مركبا فانما ينتقل من اللفظ المفرد اليها
باللحاظ الوحداني فان الوضع الواحد في المفرد موحد لها بالاستقرار وانما

وانما قيدناه بالوضع الواحد لان المفرد المشترك الذي تعدد فيه الوضع يجوز ان يدل
على المعاني الكثيرة بالتفصيل بحسب تعدد الوضع فان قلت التفصيل فيه اما ان يكون في آن واحد
او في الآنات والازمنة والاول باطل لما تقرر عندهم من ان النفس في آن واحد لا يلحظ الى
شيئين ملحوظين والثاني ايضا باطل لوجود الترجيح بلا مرجح فان الاوضاع كلها ابتدائية عند
اللاحظ لا ترجح لاحدها على الآخر قلت كلا بل يجوز ان يرجح بعض منها على الآخر لمناسبة طبع اللاحظ
او لحصوله اولا في ذهنه وكذا يجوز ان يكون له مرجحات اخرى كما لا يخفى على من له ادنى فطانة
ولو لا ذلك لبطل المشترك مطلقا مع انه محقق وجوده بالدليل الاستقرائي والا لجاز
تحقق قضية احادية معناه ان القضية عندهم منحصرة في الثنائية والثلاثية وبطل
الاحادية بالاستقراء فلو جاز الانتقال من اللفظ المفرد الى التفصيل لجاز الانتقال منه الى
معنى الموضوع والمحمول والنسبة التامة الخبرية والانتقال المذكور باطل فالتالي باطل فكذا المقدم هو المطلوب
فان قلت ماذا اريد بالجواز في قوله والا لجاز تحقق الخ ان اريد به الجواز العقلي فذلك غير ممتنع
فلا نسلم بطلان التالي كيف وصيغة افعل نفعل تفعل يفعل ينتقل منها الى معنى القضية وهو مفرد ولو لم تتكلف
بدلالة الهمزة على المسند اليه المتكلم الواحد في افعل والنون على المتكلم مع الغير في نفعل وان اريد
الجواز الوقوعي اي الجواز المقارن به فذلك غير مفيد للمطلوب لان تحقق الاستقراء في القضية
بان لا يفهم معناه من اللفظ المفرد لا يستلزم ان لا يوجد لفظ مفرد اصلا ينتقل منه الى
المركب التفصيلي التوصيفي او الاضافي وغير ذلك فان الاستقراء في نوع لا يستلزم الاستقراء
في نوع آخر وحاصله منع الملازمة بين المقدم والتالي وهذا واضح لمن له ادنى حدس قلت

حاصل كلام المصنف انا تتبعنا واستقرينا بالاستقراء التام فوجدنا الالفاظ المفردة غير دالة
على المعاني المركبة بالتفصيل فلو جوزنا وقوع لفظ مفرد دال على التفصيل تجوزنا تحقق مقدمة جاءت
فان الالفاظ المفردة بالنظر الى المعاني المركبة المفصلة سواسية في الاستقراء المذكور فالتجويز في
واحد دون واحد في الصورة المذكورة المفروضة ترجيح بلا مرجح وهو باطل فكذا المقدم فلا غاية
المجال لتصحيح كلام المصنف ومن ههنا قالوا المفرد اذا عرف بمركب تعريفا لفظيا لم يكن التفصيل
المستفاد من ذلك المركب مقصودا اذ لو كان مقصودا لحصل من المركب لمعنى وحداني فيفسد التعريف
اللفظي الحقيقي فان قلت يجوز ان يكون [illegible] للاحضار فقط قلت في الاحضار يكون الاجمال
التفصيل سيما ان بل الظاهر [illegible] وان يكون التفصيل لغوا غير مقصود وهو المطلوب قال الشيخ الاسماء
والكلم في الالفاظ المفردة نظير المعقولات المفردة التي لا تفصيل فيها ولا تركيب
ولا صدق ولا كذب التنظير في ان المعاني المفردة كما لا يعقل فيها اي التفصيل لعدم الاجزاء
كذلك لا يفهم التفصيل من الالفاظ المفردة كما مر منا تفصيله وفي ان المعاني المفردة كما لا يعقل
الصدق والكذب فيها كذلك لا يفهم الصدق والكذب في الالفاظ المفردة لكن السلب المذكور في
المشبه به عقلي وفي المشبه سمعي استقرائي اي في الفهم ايضا تفاوت يجده الفهم المستقيم بل لا يفيدها
المعنى اي ابتداء واما في المرتبة الثانية فلا ننكر كما سيأتي والظاهر ان مرجع
ضمير لا يفيد ههنا اللفظ المفرد لا الاسماء فان بعض الاسماء كالصفات المشتقات
والكلم كلها تفيد ان المعنى بالمعنى المذكور والدليل مختص باللفظ المفرد والمراد باللفظ
المفرد ههنا ما لا يدل جزؤه على جزء المعنى ويكون بحيث لا يشبه المركب في الوضع النوعي

فان المشبه به ملحق به لا يكون منفردا عن كل وجه والا لزم الدور اما وجه اللزوم ان اللفظ المفرد
بالمعنى المذكور يعني بان لا يكون مركبا ولا مشبها به يكون فهم المعنى عنه متوقفا على العلم بالوضع
اي وضع ذلك اللفظ لذلك المعنى والعلم بهذا الوضع يتوقف على علم المعنى فيلزم الدور ولا
يجري هذا الدليل في المركبات والمفردات التي اوضاعها نوعية كالصفات المشتقة وامثالها
فان في المركبات معرفة اوضاع المفردات التركيب حتى على الوجه الكلي يكفي لحصول العلم بالوضع
ولا يحتاج في معرفته الى ان يحصل علم الجزئيات المفصلة فالموقوف جزئي والموقوف عليه كلي
ولا دور في تفصيله ان مثل غلام زيد اذا عرفنا مفرداته وعلمنا ان الاضافة للاختصاص
مثلا فهذا القدر من علم الوضع لا يحتاج الى علم جزئيات الاضافة مفصلا بل العلم
الاجمالي المتعلق بها يكفيها فاذا قلنا غلام زيد مثلا للمخاطب وعلم المخاطب مفرداته وعلم ان الهيئة التركيبية
للاختصاص فهم المخاطب بواسطة العلمين المذكورين اختصاص الغلامية لزيد وهذا معنى خاص حصل
في الذهن ابتداء ولم يحصل له من قبل فالمركب الاضافي افاد المعنى الجديد فكذا حال المركبات
الخبرية والانشائية وغيرها وكذا حال المفردات التي لها وضع نوعي كاسم الفاعل والمفعول
والفعل وغيرها فان الضارب مثلا اذا القيناه على المخاطب حال كونه عالما بالضرب وان
الصيغة لمن قام به الفعل حصل للمخاطب معنى الضاربية الخاصة في الزمان الذي لم يحصل له
هذا المعنى من قبل فتلخص من هذا ان المفرد الذي لم يشابه المركب في الوضع النوعي لم يفد المعنى
والا لزم الدور في المركبات والمفردات التي لها مشابهة بالمركبات في الوضع النوعي وهذا هو الحق
المتبع عندهم وعليك بتطبيق كلام المصنف عليه بقي فيه نظر دقيق بعد بان المفرد الذي لم يشابه

بالمركب في الوضع النوعي لا يلزم الدور فيه ايضا على تقدير حصول معناه ابتداء فانا اذا
فرضنا لفظا مفردا كذلك كالانسان والفرس مثلا وفرضنا علم وضعه بعلم معناه بالوجه العرضي
بحيث لم يحصل ذات معناه في الذهن وانما يحصل الالتفات اليها فقط وحينئذ اذا القينا لفظ
الانسان والفرس وفرضنا حصولهما بواسطة وضع ذلك اللفظ في الذهن فلا يلزم الدور
فان حصول معناه في علم الوجه بالوجه العرضي فانما يحصل الالتفات الى معناه
فقط وبعد القاء اللفظ عليه في علمه بالوضع على هذا الوجه يجوز ان يحصل ذات معناه
ايضا فيفرق بين التفات الشيء وحصوله وكذا فرق بين الحضور بالذات وبين
حصوله بالعرض فلا يلزم الدور لتغاير الموقوف والموقوف عليه اللهم الا ان يجاب
بان هذا الاحتمال من المستبعدات فانه لا مناسبة بين اللفظ والمعنى وان كان اللفظ
موضوعا له فان هذا ابعد من ايصال الرسوم الى كنهه لاتحادها معه بالعرض دون هذا
والى هذا التفصيل اشار المصنف بقوله وانما منه اي من اللفظ المفرد الاحضار فقط
اي لا يحصل معناه ابتداء اول مرة ثانية في المدركة بالتوجه الى معناه وذلك مفاد التعريف
اللفظي ولذا قال فلا يصح التعريف به الا لفظيا اي لا يصح تعريف المعنى المفرد سواء عبر عنه
بلفظ آخر او بلفظ المفرد الموضوع بازائه الا تعريفا لفظيا وذلك لعدم الافادة الا وجود الاحضار